عمر لطفي النجار

التصوف
وتوحيد لا إله إلا الله

بسم الله الرحمن الرحيم

ـ مقدمة:

خير كلمة قالتها الأنبياء: "لا إله إلا الله"، ولم تكن لهم هذه الكلمة إلا عن طريق الخبر الإلهي بواسطة جبريل عليه السلام، وحيث صدقوه كان استحقاقهم إلى رتبة الإيمان، وإذا كانت المقاصد هي التي تبرر العقائد أو قضايا الاعتقاد في الدين، نرى أن توحيد الأنبياء في جانبه العملي ذا مقاصد عظيمة في حياة البشر، منها انتزاعه الألوهية عن الذين ألهوا أنفسهم سواء كانوا ملوكاً أو جبابرة أو ذوي قوى ميزتهم عن أقرانهم، كما فيه التكذيب للذين ألهوا ظواهر الطبيعة بما فيها من حجارة وأوثان وكواكب وحيوانات. كل ذلك حفاظاً على كرامة الإنسان الذي لأجله خلق الله الكون.

وإذا ملأنا توحيد الأنبياء بمقاصده، فسوف نراه وقد شمل كل جوانب الحياة العملية والعقائدية، ومن الناحية العقائدية مثلاً، نقول: لا إله خالق إلا الله"، وبقول النبي ﷺ: "كان الله ولا شيء معه"، نقول: "لا إله خالق من العدم إلا الله" ومن قوله تعالى للسموات والأرض: "آتيا طوعاً أو كرهاً، قالتا: آتينا طائعين" نقول: "لا إله مفارق للوجود إلا الله".

أما من الناحية العملية فلنا أن نقول: "لا إله معبود إلا الله" وإذا كانت العبادة تعني طاعة الله بما أمرنا به ونهانا عنه، وإذا كان الأمر مشروطاً بالفرق بين الخالق والمخلوق أو العابد والمعبود، وإذا كان

المكلف أو المأمور مشروطاً بالإرادة الحرة عندها سندرك الارتباط الوثيق ما بين الجانب العقائدي والجانب العملي في توحيد لا إله إلا الله.

إن إدراك ما وراء العالم بالعقل والحواس أمر متعذر، أما الخيال فله تخيل ما يشاء ولكن لا وجود لموضوعه إلا في ذات صاحبه، وقيمته عندها لا تتعدى الاقتراح الذي لا علاقة له بالمعرفة، وأمام هذا العجز ومن أجل امتحان صدق الأخبار النبوية، استعار الصوفي المنهج الذي به صنع وسيلة إدراكه لذلك العالم، فاتخذ الرياضات ليحرر النفس أو الروح من الجسد أو العالم الحسي، وهي عندها وسيلته في الإدراك تيمناً وقياساً على تجربة الحلم الذي نرى به الأشياء ونسمع الأصوات عن غير طريق الحواس، وبما صار يرى ويسمع زعم الكشف والواردات والعيان وإلى ما هنالك، وبالكشف والعيان كان للصوفي الوصول إلى توحيد "لا فاعل ولا معبود ولا موجود إلا الله"، وبهذا التوحيد ثلاثي الأركان كان صراعه مع توحيد لا إله إلا الله. ومن أجل التعرف إلى مقاصد أو ثمار هذا التوحيد، كان هذا الكتاب.

ـ التصوف وتوحيد لا إله إلا الله:

ـ مراتب التوحيد وتوحيد لا إله إلا الله:

من المعلوم أن التوحيد في التصوف ذو مراتب ودرجات حسب درجات السالكين، ولشهادة "لا إله إلا الله" رتبة في هذا التوحيد، ولكنها مع الأسف في أدنى الدرجات، وليس مخلصاً كما يقولون لحقائق الكشف من عرف الحقيقة ووقف عند الرتبة الدنيا.

شهادة "لا إله إلا الله" حسب عقائد الأولياء الواصلين من الشرك فالتلمساني مثلاً "لما قرئ عليه الفصوص – فصوص الحكم لا بن عربي – قيل له: القرآن يخالف فصوصكم، فقال: القرآن كله شرك وإنما التوحيد من كلامنا"[١]، وابن عجيبة يقارن على لسان أحد الحكماء حسب تعبيره بين طريقي التوحيد الإسلامي والتوحيد الصوفي قائلاً: "تالله ما ظفر بسعدى إلا من تاه في أرض التقديس وتنزه عن الخسيس والنفيس. فلو عرضت عليه الشهادة – شهادة توحيد لا إله إلا الله – في باب الحجرة والموت داخلها على حسن الختام لترك الشهادة واختار الموت على أكمل التمام عملاً على اليقين دون الشك"[٢]. فلو خيِّر الصوفي إذن وهو على الاحتضار ما بين شهادة لا إله إلا الله والموت على يقين توحيده، لاختار الموت على اليقين دون التوحيد الخبري الذي يكتنفه الشك والشرك، وقد "قيل للشبلي عند وفاته: قل لا إله إلا الله، فقال:

[١] - ص٦١ الفرقان بين أولياء الرحمن وأولياء الشيطان، ص٧٦ – ٨٠ تاريخ التصوف الإسلامي
[٢] - ص٢٤٧ ج٢ إيقاظ الهمم

"قال سلطان حبه: أنا لا أقبل الرشا   فسلوه بحقه لمَ بقتلي تحرشا"[3]

ولم يقلها!! والنوري أيضاً "قيل له عند النزع: قل لا إله إلا الله. فقال: أليس إليه أعود؟"[4] ولم يقلها!! "وقيل لبعضهم وهو في النزع: قل: الله. فقال: إلى متى تقولون الله وأنا محترق بالله- وقيل للجنيد: قل لا إله إلا الله، فقال: ما نسيته فأذكره"[5]. ولم يقلها! وأبو الحسن المزني يقول: "لما مرض أبو يعقوب النهرجوري مرض وفاته قلت له وهو في النزع: قل لا إله إلا الله. فتبسم إلي وقال: إياي تعني؟! وعزة من لا يذوق الموت ما بيني وبينه إلا حجاب العزة وانطفأ من ساعته"[6]. ولم يقلها!!

الصوفي الواصل بزعمه للتوحيد الحق الذي لا شرك فيه لا ذكر له لشهادة لا إله إلا الله، بل ولا يحب النطق بها حتى ولو كان في النزع الأخير متعللاً بالظلم تارة وبالاتحاد تارة أخرى، ولا توحيد لديه إلا بما يؤدي إلى توحيد الوجود الذي لا فرق فيه بين عابد ومعبود.

وللقوم أيضاً حجج أخرى في عدم اتخاذهم لشهادة توحيد لا إله إلا الله محمد رسول الله، ومترادفاتها، فقد سمع أبو يزيد "رجلاً يقول: الله أكبر، فقال: ما معنى الله أكبر؟ فقال الرجل: أكبر من كل شيء. فقال له: ويحك!

---

[3] - ص١٣٨ الرسالة القشيرية
[4] - ص١٣٨ نفسه
[5] - ص٤٨٢ ج٤ إحياء علوم الدين، ص١٣٩ الرسالة القشيرية
[6] - ص١٤٠ الرسالة القشيرية

حددته، أوكان معه شيء فيكون أكبر منه؟"[٧]. الأشياء أو الكم والكيف ليست هي المعيار هذا صحيح، ولكن "الله أكبر" بقدرته من كل جبار ليست بخطأ حتى يقال ليس مع الله شيء مما خلق، وشتان بين توحيد غايته السلوك وتوحيد مجرد عن كل المعاني الاجتماعية والخلقية.

شهادة توحيد لا إله إلا الله برأي الصوفي من الشرك فقد أذَّن الشبلي "مرة فلما بلغ الشهادتين قال: لولا أنك أمرتني – بذكرهما – ما ذكرت معك غيرك. "وقال غيره": لا إله إلا الله من أصل القلب، و"محمد رسول الله" من القرط"[٨]. فمن الشرك أن يذكر محمد ﷺ بشهادة التوحيد طالما تنزيه الإله عن الآخر أو الشريك غاية التوحيد! والشيخ داود الكبير "كان يقول: لازم على قول لا إله إلا الله حتى تغيب عن لا إله إلا الله بلا إله إلا الله"[٩]. أي "داوها بالتي كانت هي الداء" فداوم على ذكرها حتى تفنى عنها وعندها لا وجود لها. والشبلي سأله شاب: يا أبا بكر لمَ تقول "الله" ولا تقول" لا إله إلا الله"؟ فقال الشبلي: أستحي أن أوجه إثباتاً بعد نفي. فقال الشاب: أريد حجة أقوى من هذه. فقال: أخشى أني أؤخذ في كلمة الوجود ولا أصل إلى كلمة الإقرار"[١٠]. وابن عربي يرى على لسان شيخه أن "النفي" هو باطن الأودية ومسكن الشياطين، كما أسرع الرسول صلى

[٧] - ص١١٥ النور من كلمات أبي طيفور
[٨] - ص٤٧ ج٣ مدارج السالكين
[٩] - ص١٩٣ ج١ الطبقات الكبرى
[١٠] - ص٣٣٧ تلبيس إبليس، ص٤٤ شطحات الصوفية

الله عليه وسلم من "محسر" كذلك على الصوفي الهرب من النفي المتمثل بـ "لا إله" حيث يقول ابن عربي: "كان شيخنا يقول: الله، الله، فقلت له: لمَ لا تقول لا إله إلا الله؟ فقال: "أخاف أن أموت في وحشة النفي إذ كان كل حرف نفس، فهذا مثل الإسراع في بطن محسر لئلا يدركه الموت في مكان غير طاهر"[11]، والقائل بشهادة "لا إله إلا الله" لا حياء عنده ولا معرفة له بالورع، وشيخ ابن عربي أيضاً يقول: "فلهذا عدلت "عن لا إله إلا الله" إلى ذكر الجلالة "الله" إذ ليس لي شهود سواه. "وابن عربي يقول:" فمن كان هذا حاله فلا بد أن يستحي في قوله: لا إله إلا الله"[12]، ويقول أيضاً: "فلا إله. نعت سلبي. وإلا الله. نعت ثبوتي، فما جئنا بالسلب إلا من أجل الإثبات، فما جئنا بالحياء إلا من أجل تركه"[13]. ولا بد من ترك "لا إله إلا الله" إلى "لا موجود إلا الله" ولكن لا بد من العلم " وعلمك "الذي تحتاجه لذلك هو" أن لا تترك شيئاً إلا وتنسبه إلى الله ولا يمنعك حقارة ذلك الشيء ولا ما تعلق به من الذنب عرفاً وشرعاً في عقدك"[14] وإذا ما كان الله عندها هو كل شيء فكيف القول بعدها "لا إله" وعلى من يكون النفي؟ عندها لا توحيد إلا بتوحيد "لا موجود إلا الله" وهذا هو توحيد العارفين أهل الله! والنابلسي يرى هو الآخر أن عدم

[11] - ص١١٠ ج٢ بـ٧٣ الفتوحات المكية، ص٤٩٧ ج٤ بـ٥٦٠ نفسه
[12] - ص٢٢٥ ج٢ بـ١٣٨ نفسه
[13] - ص٢٢٥ نفسه
[14] - ص٢٢٦ ج٢ بـ١٣٩ نفسه

الانتقال من "لا إله إلا الله" إلى "لا موجود إلا الله" ذنب يحتاج صاحبه إلى الاستغفار العظيم حيث يقول مفسراً: "قوله تعالى: فاعلم أنه لا إله إلا الله واستغفر لذنبك" ولكن يحتاج هذا المعنى إلى علم ولهذا قال: فاعلم، ثم أمر بالاستغفار بعد ذلك من الذنب"[١٥]. فشهادة توحيد الأنبياء برأيه ينقصها علم ارتباط التوحيد بالوجود الذي مآله مساواة الله بالوجود وصولاً إلى لا موجود إلا الله. والشيخ عبد الكريم الجيلي الذي هو من أولياء الله العارفين يقوم بمهمة الربط بين الشهادتين قائلاً عن "سر كلمة الشهادة" شهادة لا إله إلا الله: اعلم أنه لما كان الوجود منقسماً بين "خلق" حكمه السلب والانعدام والفناء، و"حق" حكمه الإيجاد والوجود والبقاء، كانت كلمة الشهادة "لا إله إلا الله" مبنية على سلب وهي "لا" وإيجاب وهي "إلا" الذي معناه لا وجود لشيء إلا الله. ولفظ إله في قوله لا إله يراد به تلك الأوثان التي سماها الله تعالى إلهاً كما سموها، موافقة لهم لسر وجوده في أعيانها- لأنه تعالى عينها وهو الله- ثم إفراد الجميع في الاستثناء بقوله إلا الله يعني- فما في الوجود شيء إلا الله تعالى فهو تعالى عين جميع الموجودات، ولما كان هذا الأمر موقوفاً على الشهود والكشف اقترنت به لفظة الشهادة فقيلت أشهد"[١٦]. فالشهادة إذن من المشاهدة والمشاهدة تشير إلى خلق معدوم وحق ذا وجود ولما كان الحق حسب

[١٥] - ص١٧٢ شروح رسالة الشيخ أرسلان

[١٦] - ص٨٧ ج٢ بـ٦٣ الإنسان الكامل في معرفة الأواخر والأوائل

الكشف هو كل شيء بما فيها الأوثان وغير ذلك أصبحت لا إله إلا الله تساوي لا موجود إلا الله، وها هي الكرامة تشهد باستقامة من هجر "لا إله إلا الله" إلى هجير "الله، الله" فالجريري حسب رواية القشيري "يقول: كان بين أصحابنا رجل يكثر أن يقول: الله، الله، فوقع يوماً على رأسه جذع فانشج رأسه وسقط الدم فاكتتب على الأرض الله، الله"[١٧].

[١٧] - ص١٠٣ الرسالة القشيرية

ـ الغزالي وتوحيد الوجود:

الغزالي كما هو معروف قد ميز في أكثر أقواله بين الخلق والخالق، ولكن لا كحقيقة مطلقة وإنما لاختلاف المراتب، حيث لكل قوم كما يقول مقامهم. فالتوحيد عند الرجل ذو مراتب، وهو من علم المكاشفة. وله أربع مراتب. فالرتبة الأولى في التوحيد هي:

أن يقول الإنسان بلسانه "لا إله إلا الله وقلبه غافل عنه أو منكر له كتوحيد المنافقين.

والثانية: أن يصدِّق بمعنى اللفظ قلبه كما صدق به عموم المسلمين وهو اعتقاد العوام.

والثالثة: أن يشاهد ذلك بطريق الكشف بواسطة نور الحق وهو مقام المقربين، وذلك بأن يرى أشياء كثيرة ولكن لا يراها على كثرتها صادرة عن الواحد القهار.

والرابعة: أن لا يرى في الوجود إلا واحداً، وهي مشاهدة الصديقين وتسميه الصوفية الفناء في التوحيد لأنه من حيث لا يرى إلا واحداً فلا يرى نفسه أيضاً. فقد فني عن رؤية نفسه والخلق.

فالأول موحد بمجرد اللسان ويعصم ذلك صاحبه في الدنيا من السيف والسنان.

والثاني- يحفظ صاحبه من العذاب في الآخرة"[18]، "والعارف به يسمى متكلماً-.

والثالث: موحد بمعنى أنه لم يشاهد إلا فاعلاً واحداً"[19]. وإن "قلت: فكيف الجمع بين التوحيد والشرع؟ ومعنى التوحيد أن لا فاعل إلا الله تعالى، ومعنى الشرع إثبات الأفعال للعباد- فأقول: نعم- كما يقال خلق فيه القدرة بعد أن خلق فيه الإرادة بعد أن خلق فيه العلم"[20].

"والرابع: موحد بمعنى أنه لم يحضر في شهوده غير الواحد، فلا يرى الكل من حيث أنه كثير، بل من حيث أنه واحد، وهذه هي الغاية القصوى في التوحيد، فالأول كالقشرة العليا من الجوز، والثاني كالقشرة السفلى والثالث كاللب، والرابع كالدهن المستخرج من اللب"[21]، "وإن قلت: كيف يتصور أن لا يشاهد إلا واحداً وهو يشاهد السماء والأرض وسائر الأجسام المحسوسة وهي كثيرة. فكيف يكون الكثير – أو الخالق والمخلوق – واحداً؟ فاعلم أن هذه غاية علوم المكاشفات وأسرار هذا العلم لا يجوز أن تسطر في كتاب، فقد قال العارفون: إفشاء سر الربوبية كفر- وهو باعتبار آخر ومشاهدة أخرى واحد- فكذلك كل ما في الوجود من الخالق والمخلوق- فهو باعتبار واحد من الاعتبارات واحد، وباعتبارات

---

[18] - ص٢٤٥ ج٤ إحياء علوم الدين
[19] - ص٢٤٦ نفسه
[20] - ص٢٥٦ نفسه
[21] - ص٢٤٦ نفسه

أخر سواه كثير"[٢٢]، "وهذه المشاهدة التي لا يظهر فيها إلا الواحد الحق تارة تدوم وتارة تطرأ كالبرق الخاطف وهو الأكثر، والدوام نادر عزيز وإلى هذا أشار الحسين بن منصور الحلاج"[٢٣]، "فالغير لا وجود له، بل هو محال أن يوجد إذ الموجود المحقق هو القائم بنفسه، وما ليس له بنفسه قوام فليس له بنفسه وجود بل هو قائم بغيره فهو موجود بغيره، فإن اعتبر ذاته ولم يلتفت إلى غيره لم يكن له وجود البتة، وإنما الموجود هو القائم بنفسه- فإذن ليس في الوجود غير الحي القيوم وهو الواحد الصمد فإذا نظرت من هذا المقام عرفت أن الكل منه- فهو الشاكر وهو المشكور وهو المحب وهو المحبوب"[٢٤]!! "فهو الكل على التحقيق. ومن لا يراه في كل ما يراه فكأنه ما عرفه. ومن عرفه عرف أن كل شيء ما خلا الله باطل وأن كل شيء هالك إلا وجهه- وهذا مبدأ من مبادئ المكاشفة"[٢٥]، "فليس في الوجود سوى الله تعالى وأفعاله"[٢٦]، "إلا ذاته وأفعاله وقال الشيخ أبو سعيد الميهني رحمه الله تعالى لما قرئ عليه قوله تعالى "يحبهم ويحبونه" فقال: بحق يحبهم فإنه ليس يحب إلا نفسه، على معنى أنه الكل وأن ليس في الوجود غيره"[٢٧]، "فهو إذن لا يحب إلا نفسه، وما ورد من

---

[٢٢] - ص٢٤٦ – ٢٤٧ ج٤ إحياء علوم الدين
[٢٣] - ص٢٤٧ نفسه
[٢٤] - ص٨٦ ج٤ نفسه
[٢٥] - ص٢٨٣ ج١ نفسه
[٢٦] - ص٢٣٠ ج١ نفسه
[٢٧] - ص٣٢٨ ج٤ نفسه

الألفاظ في حبه لعباده فهو مؤول ويرجع معناه إلى كشف الحجاب عن قلبه حتى يراه بقلبه"[٢٨]، "وكل ما التفت إليه العبد سوى الله تعالى تضمن التفاته شيئاً من الشرك الخفي، بل التوحيد الخالص أن لا يرى في كل شيء إلا الله عز وجل"[٢٩].

ومن هذه الأقوال نرى الغزالي وقد ميز بين مصدرين للتوحيد الأول هو الموجود عن طريق الخبر النبوي، والثاني هو الموجود عن طريق الكشف والعيان، وهذا برأيه قمة التوحيد أو التوحيد الذي لا شرك فيه ولذلك جعل توحيد لا إله إلا الله في الدرك الأسفل ليكون من نصيب المنافقين والعوام مقارنة بشهادتي توحيد لا موجود ولا فاعل إلا الله اللتان جعلهما من نصيب العارفين أولياء الله، ولكنه لما أدرك تعارض توحيد الكشف مع التوحيد النبوي استعان بفكرة الأسرار ليقول عن توحيد الدرجة الرابعة: فلا يجوز الخوض في بيانه"[٣٠] أو تسطيره في الكتب، ومن أجل العوام أو الحكمة والمصلحة امتنع الغزالي عن الخوض في الأسرار وأقل ما يقال على حد تعبيره أن إفشاء سر الربوبية من الكفر في الشرع. أي: إن سر الربوبية هي أكذوبة وجود الفرق بين الرب والمربوب والمحب والمحبوب!

---

[٢٨] - ص٣٢٨ نفسه
[٢٩] - ص٢٨٨ ج١ نفسه
[٣٠] - ص٢٤٧ ج٤ نفسه

التوحيد إذن ذو مراتب والتوحيد الحقيقي من علم المكاشفة ولا طريق غيره، فكل ما سوى الله باطل ولا موجود ولا فاعل إلا الله وإدراك هذا التوحيد قد يطول وقد يقصر ومن كان له الفناء الأدوم فهو في بقاء مع التوحيد الحق، وتلك هي أحوال وشؤون أولياء التصوف، فالكون إذن أزلي قديم وكل ما سوى الله غير مخلوق وما الله والكون إلا كل واحد أو كثير في واحد تماماً كوحدة الإنسان رغم كثرته بالأعضاء والروح. ومن الجدير بالذكر أن الغزالي قد اعتمد على نظرية الفيض في تفسيره للصدور أو الخلق من خلال فكرة مراتب الوجود شأنه في ذلك شأن أصحاب العقل الأول أو الحقيقة المحمدية أو النور الأول حيث لا فرق بين هذه المصطلحات أمام الغاية التي ترمي إلى إنكار الخلق من العدم، ومن أجل هذا الفيض ميز الغزالي بين القائمة بنفسه والقائم بغيره الذي هو فيض عن القائم بنفسه حيث لا موجود عندها إلا الله إلا ذاته وأفعاله وهو حينئذ المحب والمحبوب القاتل والمقتول، المؤمن والكافر.

وعلى كل حال فتوحيد الجبر أو توحيد لا فاعل إلا الله فيه كل المحو للتكاليف وللثواب والعقاب ولا تمييز فيه بين العاصي والمطيع بل ولا معنى فيه للنبوة والرسالة قطعاً، وتوحيد الوجود أو توحيد لا موجود إلا الله لا مكان فيه لعقيدة الخلق من العدم ولا فرق فيه بين الخالق والمخلوق ولا تمييز فيه بين الطاهر والنجس ومن أجل هذا كله أحاط المتصوفة

عقائدهم بالكتمان والأسرار التي تتوارى ما بين الظاهر والباطن وما بين التلميح والتقية ليستمر توحيد الأفعال أو الجبر وتوحيد الوجود عند القوم معارضاً لتوحيد الخبر الإلهي عن طريق النبوة الذي دونه لا شرع ولا تشريع، وما خلقُ الإرادة الذي زعمه الغزالي إلا من جملة الحيل التأويلية التي غرضها التقية ومواراة حقيقة اعتقاده في التوحيد.

فالصوفي الموجود في البيئة الإسلامية لا يجرؤ على إنكار توحيد لا إله إلا الله الذي هو برأيه من الشرك، فاستبدل الإنكار بوجود مراتب ودرجات للتوحيد أدناها توحيد لا إله إلا الله، والشيخ عبد القادر الجيلاني أيضاً يقول: "في البداية عند ضعف الإيمان لا إله إلا الله، وفي النهاية عند قوة الإيمان لا إله إلا أنت، لأنه مخاطب حاضر مشاهد"[٣١]. فشهادة توحيد المخاطبة إذن شهادة لا إله إلا أنت هي برأيه أسمى من شهادة لا إله إلا الله التي خصها بالمحجوبين وضعفاء الإيمان، ولما كان الخطاب يعني الفرق اعتبر السهروردي المقتول هذه الشهادة "لا إله إلا الله" أدنى درجة من توحيد الوجود حيث قال بأربع مراتب أو درجات للتوحيد وهي:

١ – درجة من يقولون لا إله إلا الله.

٢ – ومن يقولون: لا هو إلا هو.

٣ – ومن يقولون: لا أنت إلا أنت.

---

[٣١] - ص٣٠١ الفتح الرباني

٤ – وعندما كان كل من يخاطب تقوم بينه وبين من يخاطبه مسافة، وهو لهذا مشرك. ولهذا فإن الصيغة التي يكمل بها التوحيد هي: "لا أنا إلا أنا"[٣٢]. وهو التوحيد الإلهي بلسان الصوفي الذي فني عن نفسه، وبهذا التوحيد "تسقط الأوامر والنواهي وتختفي كل إشارة و"كل شيء هالك إلا وجهه"[٣٣]. فهنالك إذن برأيه أربع درجات للتوحيد وخامستها درجة توحيد. المطلق"[٣٤] توحيد الوجود، والملاحظ أنه مهما اختلفت مراتب التوحيد عند هذا الصوفي أو ذاك فهم مجمعون على أن توحيد لا إله إلا الله في الدرك الأسفل من المراتب، وبما أن كل رتبة دون الرتبة الأخيرة نقص وشرك فقد أجمعوا على عدم الاعتقاد بتوحيد النبوة إلا في البداية أو للمريد، ثم متابعة السير إلى ذروة المقامات إلى توحيد لا موجود ولا فاعل ولا معبود إلا الله.

أما ابن سبعين فيقول في الرسالة النورية بمعرض حديثه عن الأذكار وعن كيفية انتقال الصوفي عملياً من مرتبة إلى مرتبة وصولاً إلى أعلاها: "فإذا أراد الذاكر أن يذكر فعليه أولاً أن يبدأ ذكره بكلمة "لا إله إلا الله". ثم ينقله شيخه فيجعله يقول ويعتقد أن "لا فاعل إلا الله" ثم ينقله من ذلك ويعتقد أن "لا حي إلا الله". ثم ينقله شيخه إلى ما هو أعلى من

[٣٢] - ص١٢١ شخصيات قلقة في الإسلام
[٣٣] - ص١٢٢ نفسه
[٣٤] - ص٣٣٩ أصول الفلسفة الإشراقية

ذلك، فيقول الذاكر ويعتقد أن "لا موجود إلا الله"[٣٥]. وفي رسالته "التوجه" يقول: "نقول "لا إله إلا الله" ثم "لا فاعل إلا الله" ثم "لا موجود إلا الله" ثم "الله، الله"[٣٦] واعلم بأن "الذاكر في هذا الذكر هو المذكور حقيقة"[٣٧] وعندها يصح الذكر بأي اسم كان سواء كان إلهياً أو مادياً أو بنفسه "وأي شيء يخطر ببالك – عندها – سمه. فالله قال لك: أنا كل شيء، وجميع من تنادي أنا"[٣٨] لا فرق في ذلك بين اسمه الرحمن واسمه هبل أو إبليس!، "والتوحيد – عند الهروي – على ثلاثة أوجه:

الوجه الأول: توحيد العامة "بلا إله إلا الله، الذي يصح بالشواهد. أي بالبراهين والأدلة القرآنية لا غير.

والوجه الثاني: توحيد الخاصة "بشهادة لا فاعل إلا الله" وهو اسقاط الأسباب الظاهرة وهو الذي يثبت بالحقائق. أي بالكشف وعلم الفناء.

والوجه الثالث: توحيد قائم بالقدم. وهو توحيد خاصة الخاصة"[٣٩] وهو "توحيد اخصته الحق لنفسه. واستحقه لقدره. وألاح منه لائحاً إلى أسرار طائفة من أهل صفوته، وأخرسهم عن نعته وأعجزهم عن بثه"[٤٠].

---

[٣٥] - ص٤٢٩ ابن سبعين وفلسفته الصوفية
[٣٦] - ص٤٢٩ نفسه. هامش
[٣٧] - ص٤٠٩ نفسه
[٣٨] - ص٤٣٠ نفسه
[٣٩] - ص٤٨٠ ج٣ مدارج السالكين
[٤٠] - ص٥١١ ج٣ نفسه

يقصد توحيد الوجود الذي فيه الموت أو الكفر بحكم العوام أو الجهلة على حد تعبيره على قائله والمعتقد به.

ـ ابن عربي وتوحيد لا إله إلا الله:

يروي ابن عربي في وصاياه الواردة في الفتوحات أن الرسول ﷺ قال: "أفضل ما قلته أنا والنبيون من قبلي لا إله إلا الله"[41]. إلا أن الوصايا على الحقيقة ليست إلا لساناً يخاطب به العوام، والحقيقة برأيه أن إبليس هو المصدر لهذه الشهادة، ولذلك نعتها بخضراء الدمن ذات المنبت السوء، وفي ذلك يقول: "قال ﷺ: إياكم وخضراء الدمن وهي الجارية الحسناء في المنبت السوءـ. فقد جاء إبليس إلى عيسى عليه السلام فقال له: قل لا إله إلا اللهـ. فقال له عيسى عليه السلام: يا ملعون! أقولها لا لقولك وأمرك. فما قال – حسب ابن عربي – لا إله إلا الله التي أمره بها إبليس فهذه جارية حسناء في منبت سوء"[42].

وما الذي يجب أن تعنيه خضراء الدمن طالما عيسى لم يقلها لقول إبليس؟ إذن لا بد لها من معنى آخر لجعلها بعيدة عما يعنيه اللعين يقول ابن عربي: لقد جاء الرسول ﷺ وما جاء به من وظائف التكليف، فأول وظيفة "كلمة التوحيد فأُقرَّ الكل بها – بما فيهم الكفرة وعبدة الأوثان – فما جحد أحد الصانع، واختلفت عباراتهم عليه فابتلاهم بأن خاطبهم بلسان الشرك شهادة الرسول "يعني شهادة لا إله إلا الله محمد رسول الله" فوقع الإنكارـ. فأرسله بالسيف فوقع في قلوبهم الرعب من الموت وداخلهم

---

[41] ـ ص٤٤٨ ج٤ بـ٥١٠ الفتوحات المكية

[42] ـ ص٤٠٠ ج٤ بـ٥٥٩ نفسه

الشك على قدر نظرهم: فمنهم من استمر على نفي كلمة الإشراك قطعاً فذلك كافر، ومنهم من استمر عليها مشاهدة فذلك عالم بالله، ومنهم من استمر على ثبتها نظراً فذلك عارف بالله، ومنهم من استمر على ثبتها اعتقاداً فتلك هي العامة، ومنهم من خاف القتل فلفظ ولم يعتقد"[٤٣].

فمواقف الناس إذن من شهادة الشرك شهادة لا إله إلا الله محمد رسول الله، التي ابتلى بها الخلق بقوة السيف هي: منافق اتخذها كذباً ليعصم دمه من السيف، عامي اتخذها لجهله اعتقاداً وتقليداً آمن بصحته، عارف اتخذها عن طريق النظر والعقل، عالم اتخذها عن طريق المشاهدة، كافر بقي على رفضه لها رغم السيف غير آبه بالموت في سبيل الحقيقة التي أدركها، فالكفرة برأي ابن عربي في أعلى المقامات لاستمرارهم على الحقيقة في رفضهم لشهادة الشرك التي أتى بها الرسول.

وعند تحليل ابن عربي لشهادة لا إله إلا الله يقول: "قولك لا إله إلا الله. فنفيت وأثبت "أي أن "لا" نفي و"إلا" إثبات ولكن" إن نظرت وتحققت ما نفيت، فما هو إلا عين ما أثبت. وقضى ربك أن لا تعبدوا إلا إياه. فانظر هل عبدوا شيئاً إلا بعدما نسبوا إليه الألوهية؟ فما عبدوا إلا الله لا تلك الأعيان"[٤٤].

---

[٤٣] - ص١١٦ ج١ بـ٥ الفتوحات المكية
[٤٤] - ص٤١٥ ج٤ بـ٥٥٩ نفسه

فالنفي الوارد في شهادة توحيد لا إله إلا الله عند ابن عربي هو الإثبات لأنه ما ثم إلا الله، وقضى ربك أن لا تعبدوا إلا إياه، حسب تحريفه مهما عبدتم من وثن وصنم وإلى ما هنالك ومن حيث لا موجود سواه سبحانه كيف يكون النفي حقيقاً في توحيد لا إله إلا الله؟! يكون حقيقياً فقط إن اعترفنا بوجود حقيقي لأكثر من إله وهو ما عناه ابن عربي بشرك الشهادة التي أتى بها محمد ﷺ.

أما الشعراني المسكين فيرد على المتعصبين حسب تعبيره "قولهم أن الشيخ محيي الدين يقول بفساد قول لا إله إلا الله ليقول: ذلك كفر. والجواب بتقدير صحة ذلك عنه أن المراد أن الحق تعالى ثابت في ألوهيته قبل إثبات المثبت. وحاشى الشيخ أن يصرح بفساد قول لا إله إلا الله. وهذا لا يقوله عاقل لأنها من القرآن"[٤٥].

ولكن لأي شيء يرفض الصوفي شهادة توحيد لا إله إلا الله محمد رسول الله؟ هذا ما سوف نراه يقيناً إن نظرنا في الدروب التي سلكها لتأليه نفسه!

---

[٤٥] - ص١٣ ج١ فـ٢ اليواقيت والجواهر

ـ أولياء التصوف وزعم الألوهية:

الغزالي يرى أن مزاعم الربوبية أو الألوهية ذات أصل مرتبط بطبيعة الإنسان وتكوينه، فالإنسان "من حيث أنه في نفسه أمر رباني كما قال الله تعالى "قل الروح من أمر ربي" فإنه يدعي لنفسه الربوبية ويحب الاستيلاء"[٤٦] أو العلو على الغير.

فالنسب الإلهي وحب الاستيلاء والعلو هما برأيه مصدر ادعاء الألوهية عند الإنسان، وبالنسب الرباني قال فرعون "أنا ربكم الأعلى" أما أصحاب الشيخ مفرج القصيباتي فقد اجتمعوا ذات مرة حول بيته، ولما ظهر لهم من طاقة "كشفوا رؤوسهم وصاحوا: ينادونه يا الله يا الله. وكأن الحق تجلى عليهم"[٤٧] أو ظهر لهم تماماً كنسوة يوسف القائلات بدهشتهن "إن هذا إلا ملك كريم"، والشيخ سفيان اليماني "قال له شخص: يا سيدي ادع لي. قال له: لا تقل هذا إنما ادعوني استجب لكم"[٤٨]. وبذلك حسب سياق الرواية نسب إجابة الدعاء التي لله إلى نفسه، إلا أن يوسف عليه السلام لم يقل أنه ملك بينما القصيباتي لم ينكر على أصحابه ما زعموه له، واليماني الذي يعي الآخرين زعم لنفسه صفة من صفات الله عز وجل. أما

---

[٤٦] ـ ص١٠ ج٣ إحياء علوم الدين

[٤٧] ـ ص٩٨ سير الأولياء

[٤٨] ـ ص١٣٦ نفسه

الدسوقي فقد استخدم لتأليه نفسه فكرة الفناء الدائم من جهة وقصة النسب الإلهي التي قال بها الغزالي من جهة أخرى ليقول منشداً:

"فأنـــت منـــاي بـــل أنـــا أنـــت دائمـــا إذا كنـــت أنـــت اليـــوم عـــين حقيقتـــي

فقـــال كـــذاك الأمـــر لكنـــه إذا تعينـــت الأشـــياء فأنـــت كنســـختي

فأوصـــلت ذاتـــي باتحـــادي بذاتـــه ***بغيـــر حلـــول بـــل بتحقيـــق نســـبتي***

فصـــرت فنـــاء فـــي بقـــاء مؤبـــد لـــذات بديمومـــة ســـرمدية

ومـــا شـــهدت عينـــي ســـوى عـــين ذاتهـــا وأن ســـواها لا يلـــم بفكرتـــي"

بذاتي تقوم الذات في كل ذورة-.

أنا كنت في العلياء مع نور أحمد-.

أنا كنت مع إدريس لما أتى العلا-.

أنا كنت مع عيسى على المهد ناطقاً-." [49]

أي: إن الدسوقي ذاك الإنسان الكامل يقول: بالأصل لا وجود للتمييز بين الله والإنسان أما في عالم الشهادة فالكامل نسخة إلهية أو صورة الحق تعالى، ولم يكن الدسوقي كذلك إلا عندما تجاوز بشريته بالرياضات حتى أصبح فناءه في بقاء دائم مع الذات الإلهية، وعندما كانت عودته للأصل الذي كان عنه لم يعد يرى الأغيار أو لم يعد يرى إلا ذاته وهي المقومة لذات الله بكل فعل جليل يريده سبحانه بل ومن أحواله أنه

---

[49] - ص١٨٢ ج١ الطبقات الكبرى

كان مع نور محمد وهو في العلياء ومع إدريس لما صعد إلى السماء العلى وهو الذي نطق بلسان عيسى في المهد. وبالإجمال قد وصف نفسه بالأزل والأبد والفاعل الكوني، وبتعبير آخر إنه كائن إلهي وكل ما في الأمر أنه عوضاً عن زعمه للشراكة مع الله وعوضاً عن إنكار الله لتأليه نفسه قال أنه فني في ذات الله هذا الفناء الدائم السرمدي حتى أصبح كالرب للإله المربوب!

ولكن إن كان محمداً ﷺ في معراجه لم يصل إلا إلى "قاب قوسين أو أدنى" قمة الوصول، فكيف للدسوقي وأمثاله زعم الوصول إلى ذات الله سبحانه وتعالى؟ هذا غير ممكن إلا إذا اعتبرنا وصول الرسول أدنى رتبة في وصوله إلى الله من الصوفي الذي زعم بفنائه البقاء في الذات، والحلاج أيضاً يعتب على النبي محمد ﷺ لأنه بقي عند قاب قوسين أو أدنى" ولم يقترب ليزيل كل مسافة"[٥٠] أو فرق بينه وبين الله.

أما ابن الفارض فيقول في ألوهية نفسه:

"وإن عبد النار المجوس وما انطفت — كما جاء في الأخبار في ألف حجة

فما عبدوا غيري وما كان قصدهم — سواي وإن لم يضمروا عقد نيتي"[٥١]

---

[٥٠] - ص١٤٥ الكرامة الصوفية والأسطورة والحلم

[٥١] - ص٢١٠ الحلاج شهيد التصوف الإسلامي

فالمجوس الذين عبدوا النار التي لم تنطفئ بمولد الرسول صلى الله عليه وسلم كما زعمت الروايات الإسلامية لم يكونوا عابدين على الحقيقة إلا للإله ابن الفارض القائل أيضاً:

"وما سار فوق الماء أو طار في الهوا — أو أقحم النيران إلا بهمتي

ومني لو قامت بميت لطيفة — لرُدتَّ إليه نفسه وأعيدت" [52]

"أنا النور المبين — أنا الحق اليقين" [53]

والمحقق عند ابن سبعين أو الواصل هو "عين الحق"[54]. إنه المدبر للعالم وها هو يقول عن نفسه: "أنا هو الوجود، في كل مكان أنا. وكذلك قال لابن غيلان: والله ما نجري منكم إلا مجرى الدم. وفي الفتح المشترك يقول: والمقرب "أو المحقق" هو عين الخير "أي الله" وكل الكون، ومالك كل كون-. فهو عين كل وجود، ومالك كل كون، والحاوي لكل الكمالات"[55].

فهو إذن المدبر للكون بل والمالك له وهو في كل مكان ويجري من ابن آدم مجرى الدم.

---

[52] - ص٣٧٤ الصوفية في نظر الإسلام

[53] - ص٣٧٥ نفسه

[54] - ص٢٩٠ ابن سبعين وفلسفته الصوفية

[55] - ص٢٧٠ نفسه

أما الحلاج فيرى أن "حقيقة المحبة "هي" قيامك مع محبوبك بخلع أوصافك والاتصاف بأوصافه"[٥٦] سبحانه، فالمحبة تجعلك خالقاً غفاراً عالماً بالغيب، وبالطبع لأنها صفات الله الذي حلَّ فيه حيث لا غرابة لأن الله نفسه يقول: "فإذا أحببته كنت يده-." وحتى أصحاب الحلاج لا نجاة لهم من الاعتقاد بألوهيته وكيف ذلك إن كان يدبِّج رسائله إليهم بقوله: من الرحمن الرحيم إلى فلان-.

والشيخ عبد الغني النابلسي يقول:

"أنا صاحب الأمر الإلهي ... أنا آمر أبداً وناهي

أنا ذو العيون وذو الوجوه ... وذو النفوس بلا تناهي"[٥٧]

فبيده "كن" وهي ملكه وهو صاحب التشريع ومصدر الحلال والحرام أو الأمر والنهي، ومن صفاته أنه علام الغيوب وأصل النفوس، حتى أن ظاهرات العالم ليست إلا بعضاً من وجوه تجلياته.

وللشبلي هو الآخر زعمٌ بالألوهية أو المشاركة فيها حيث "قال له رجل مرة من أنت؟ قال: النقطة التي تحت الباء"[٥٨]. وهل للباء من معنى وقيام إن حذفت النقطة؟ وما بالك إن كانت الباء هي باء لفظة رب، فالشبلي إذن قوام كل شيء بما في ذلك الرب، ولا قيام له بنفسه سبحانه،

---

[٥٦] - ص٣٦ الحلاج شهيد التصوف الإسلامي

[٥٧] - ص٣٧٧ الصوفية في نظر الإسلام

[٥٨] - ص١٠٤ ج١ الطبقات الكبرى

وقد قال ذات مرة مودعاً أصحابه حسب رواية اللمع: مروا! أنا معكم حيثما كنتم، أنتم في رعايتي وفي كلايتي"[٥٩]. فهو الحافظ والرزاق وله المعية في كل شيء، كما له الأبد والأزل أو هما من صفاته، وهو معنى قوله: "وقتي ليس له طرفان"[٦٠]. فهو الأول والآخر بل وقال: "أنا الوقت "أو الدهر" ووقتي عزيز، وليس في الوقت غيري، وأنا مَحْق"[٦١] فلا فاعل إلا الشبلي ولا موجود سواه ولا إله على الحقيقة إلا هو!

والشيخ علي ولده يستخدم الفناء في الذات أيضاً لتحصيله الألوهية قائلاً: "إذا رأى العارف أنه عين معروفه "أي عين الله" فلا عليه بأس في تعظيم العباد له"[٦٢]. ولا ضير إن لم ينه مريدوه إن نعتوه بالألوهية وسجدوا له، وهو لا يرى نفسه إلا عين الله "فالعارف المحقق – برأيه – هو عين معروفه ومعروفه حقيقته"[٦٣]. وبهذا المعنى يقول عن نفسه: "ولا تكلمت بكلمة إلا والله متكلم بها، ولا أتيت بأمر إلا والله آت به"[٦٤]. ولكن إن كان حاله هذا عن فناء فهو الفناء الدائم وعندها يكون محق السكر وتحطيم الكؤوس وخذلان كل المدافعين عن المزاعم بهذه الوسائل فما

---

[٥٩] - ص٤١ شطحات الصوفية
[٦٠] - ص٤٢ نفسه
[٦١] - ص٤٢ نفسه
[٦٢] - ص٣١ ج٢ الطبقات الكبرى
[٦٣] - ص٢٤٣، ٥٥ ج٢ الطبقات الكبرى
[٦٤] - ص٤٠ نفسه

تكلم الرجل بكلمة قط من لدن نفسه، فسبحانه هو الفاعل والمتكلم وسيان إن قلت الشيخ أو الله، لأن المعنى واحد بين أنسنة الله أو تأليه الإنسان.

والشيخ أحمد الرفاعي الذي كان ذنباً أمام الخَلْق "أحمد بن الرفاعي هذا كان قطب الأقطاب في الأرض ثم انتقل إلى قطبية السموات ثم صارت السموات السبع في رجله كالخلخال"[٦٥]. ولم لا إن كان الله قد خاطبه قائلاً: "فكن أنت – يا أحمد – نائباً لجنابنا"[٦٦]. وعندما كان مختبئاً ذات مرة سأله الشيخ ابراهيم الأعزب عن سبب هروبه فقال: "أي إبراهيم اختبأت في هذا المكان لأن كل ما في مملكة الله تعالى تشبث بذيلي"[٦٧].

وعن وصول الصوفي للألوهية يقول الرفاعي: "لا يصل المريد إلى مراده حتى يخرج عن نفسه- "وعندها" يصرفه الله في كون وجوده وعوالمه، وإذا صرفه في كون وجوده وعوالمه صرفه تعالى في الكون المطلق، وإذا صرفه في الكون المطلق صار أمره بأمر الله تعالى إذا قال للشيء كون فيكون- "وعندما" قال عمر الفاروثي: أي سيدي هذا الرجل الذي ذكرته لم يكن مخلوقاً بل يكون رباً ثانياً. فغضب رضي الله عنه غضباً شديداً وقال: تأدب يا عمر لا أفلح من كفر وحاشا وكلا. ثم حاشا وكلا أن يصل المخلوقات إلى مرتبة الربوبية، بل لله أسماء وصفات فإذا

---

[٦٥] - ص٤٢ قلادة الجواهر
[٦٦] - ص١٣١ نفسه
[٦٧] - ص١٣١ نفسه

تخلق العبد بأسماء ربه وصفاته فينظر إليه الحق بعين قربه فيصير فعله فعل ربه عز وجل"[٦٨].

فليس الصوفي رباً آخر وإنما الرب واحد، وكل ما في الأمر أن فعل الصوفي هو فعل الرب وقوله، وهذا يعني أن اتحاده بالله نفي للشراكة التي معناها الثنائية أو وجود الفرق، بل إن الرفاعي هو "الواو" التي بين الكاف والنون كما قال ابن عربي في قوله تعالى "كن" إن أراد التكوين ولذلك ذكرها بلفظة "كون" لا "كن" وليس هذا من الكفر والشرك برأيه حيث قوله تعالى "كنت يده" المشروط بالمحبة كل حجته لزعم ألوهيته.

ولما احتج عليه الشيخ يعقوب الخادم أيضاً أتاه بنفس الحجج وقال له: إذا كان الحق تعالى مع عبده كما يريد صار كأنه صفة من صفاته"[٦٩]. فالرفاعي إذن صفة من صفات الحق واسم من أسمائه الحسنى أو أن الله أو الألوهية صفة من صفات الرفاعي وأسمائه، وها هو يقول للشيخ علي: اعلم أن "خالك – يعني نفسه – لا يُحد ولا يوصف"[٧٠]. فهو الله إنه الذات التي لا حد لها ولا وصف!

---

[٦٨] - ص١٤٥ قلادة الجواهر
[٦٩] - ص٦٨ نفسه
[٧٠] - ص١٣٢ نفسه

ـ أبو يزيد البسطامي وزعم الألوهية:

إن المتمعن في مزاعم أبي يزيد الذي دافع عنه كل المتصوفة سيراه في معراجه على ثلاثة مستويات أو مراحل، الأول: ارتفاعه وسموه فوق مستوى البشر والأشياء، والثاني: مساواته بالله، والثالث: ارتفاعه إلى مستوى أعلى من الله نفسه.

١ – أبو يزيد فوق البشر:

يقول أبو يزيد عن سموه فوق المألوف البشري: "ما أكلت شيئاً مما يأكل بني آدم أربعين سنة"[٧١]، ويقول أيضاً: "فخاطبني – الله – معظماً لي بأن قال: كل العالم عبيدي غيرك، فإنك أنا"[٧٢]، وخادمته ترى الله في منامها فيقول لها: الناس "كلهم عبيدي غير أبو يزيد فإنه ولي من أوليائي"[٧٣]. فإنه ليس كبقية الخلق ويقول هو عن نفسه: "تراني عيون الخلق أني مثلهم، ولو رأوني كيف صفتي في الغيب لماتوا دهشاً"[٧٤].

ولكن أليس محمد ﷺ والأنبياء معه من البشر؟ نعم، ولكن أبا يزيد هو الأعظم وفي ذلك يقول: "إن لوائي أعظم من لواء محمد"[٧٥]. بل وأعظم من

---

[٧١] ـ ص١٠٠ النور من كلمات أبي طيفور
[٧٢] ـ ص١٣٢ نفسه
[٧٣] ـ ص٩٦ نفسه
[٧٤] ـ ص١٠١ نفسه
[٧٥] ـ ص٣٤٥ نفسه

موسى الذي "أراد أن يرى الله تعالى وأنا – كما يقول البسطامي – ما أردت أن أرى الله تعالى هو أراد أن يراني"[٧٦].

- أبو يزيد فوق المقدس من الأشياء:

لقد زعم أبو يزيد أن البيت يطوف حوله وزعم أنه اللوح المحفوظ، فقد "قيل لأبي يزيد: يقولون إن في اللوح كل شيء؟ قال: أنا اللوح المحفوظ كله"[٧٧]، وعندما قيل له: "أن ثلاثة على قلب جبريل، قال: أنا أولئك الثلاثة"[٧٨]، وعندما ذكر أمامه الأبدال السبعة قال: "أنا كل السبعة"[٧٩].

٢ – أبو يزيد مساو لله:

وإذا ما تجاوز الصوفي الأشياء والبشر والأولياء والأنبياء والمقدس فهل له بعدها إلا أن يكون إلها على الحقيقة؟! ومحاولة التأليه لا بد لها في البدء من المحبة والقرب وإلى ما هنالك، وأبو يزيد يقول: "إن حبه لي أزلي"[٨٠]، وبالحب هذا تكون محاولة التأليه وتبادل الأدوار بين الله والصوفي، وأبو يزيد يخاطب الله قائلاً: "فزينِّي بوحدانيتك حتى إذا رآني خلقك قالوا رأيناك، فتكون أنت ولا أكون أنا هناك. قال أبو يزيد: ففعل

[٧٦] - ص٣٤٦ نفسه
[٧٧] - ص١٤٥، ١٠٣ نفسه
[٧٨] - ص٣٤٥ نفسه
[٧٩] - ص٣٤٥ نفسه
[٨٠] - ص١٦٩ نفسه

ذلك. فأقامني وزينني ورفعني ثم قال: اخرج إلى خلقي! فخطوت من عنده خطوة إلى الخلق، فلما كان الخطوة الثانية غشي علي. فنادى: ردوا حبيبي فإنه لا يصبر عني"[٨١] أو عن فراقي فهو في فناء أو جمع دائم مع الله.

وبقيت المحبة التي تعني الفرق بين المحب والمحبوب هي المحاولة التي دون الكمال بلسان حال يقول: "كأنه أنا"[٨٢] إلا أنه بتمام المحاولة يكون زوال الفرق بينهما وإذ هما متساويان، وبذلك يقول أبو يزيد: فصرت "طيراً جسمه من الأحدية وجناحه من الديمومة"[٨٣]، "ثم نظرت إلى نفسي فإذا أنا هو"[٨٤]، فقلت: "فأنا أنت وأنت أنا"[٨٥]، "وأنا لا صفة لي"[٨٦]، "ومثلي مثل بحر مصطلم، لا أول له ولا آخر"[٨٧]، "أنا لا أنا أنا أنا، لأني أنا هو أنا، أنا هو هو"[٨٨]، وها هو سبحانه يقول له آمراً: "واخرج بصفاتي إلى خلقي أر هويتي في هويتك، ومن رآك رآني، ومن قصدك قصدني، يا نوري في أرضي وزينتي في سمائي. فنظر إلي "سبحانه" كما يقول أبو يزيد بعين الذات. فدعاني باسمه وكناني بهويته،

[٨١] - ص١٤٩ نفسه
[٨٢] - ص١٥٧ نفسه
[٨٣] - ص١٥٠ نفسه
[٨٤] - ص١٥١ نفسه
[٨٥] - ص١٥٣ نفسه
[٨٦] - ص٩١، ١٤٣ نفسه
[٨٧] - ص١٢٨ نفسه
[٨٨] - ص١٤٣ نفسه

وناجاني بأحديته. قال: يا أنا. فقلت: يا أنت"[٨٩]، وخاطبه الله سبحانه وتعالى ليقول له: "أحييتك بحياتي وملكتك ملكي وسميتك باسمي-. إني كنت لك حيث لم تكن فكن لي حيث لم تكن-. وصار الكل بالكل واحداً، فقال لي: يا أنت! فقلت به: يا أنا"[٩٠]، حيث "لا حق إلا وأنا هو"[٩١]. وقد "نظرت إليه بعين الحق فقلت له: من هذا؟ فقال: هذا لا أنا ولا غيري لا إله إلا أنا-. فنظرت إليه بنوره-. فقلت: ما بالي بك؟ فقال: أنا لك بك لا إله غيرك"[٩٢]، "فإذا كنت أنت بي فأنا أنت وأنت أنا"[٩٣]. ولكن إلى متى تكون المساواة بين الله وأبو يزيد؟ ولا بد أخيراً لأبي يزيد أن يزعم أنه الأعظم وبذلك يكون زعم الألوهية المطلق أو نفيها على الإطلاق.

٣ – أبو يزيد أسمى من الله:

في البدء اتصف أبو يزيد بصفات الله كلها ليقول: "لا تفرق الأوصاف بيننا إن قيل لي: يا! كنت إياك"[٩٤]، ولكن كما يقول إن "أدنى صفة العارف أن تجري فيه صفات الحق ويجري فيه جنس الربوبية"[٩٥] مما يؤدي لجعل الله مربوباً لهذا الرب المزعوم، وها هو يخاطب الحق

---

[٨٩] - ص١٧٧ نفسه
[٩٠] - ص١٧٨ نفسه
[٩١] - ص١٣٩ نفسه
[٩٢] - ص١٧٥ نفسه
[٩٣] - ص١٧٦ نفسه
[٩٤] - ص١٦٧ نفسه
[٩٥] - ص١٠٦، ١٤٤ نفسه

سبحانه ليقول: كنت لي مرآة فصرت أنا المرآة"[٩٦]، وقال: "كنت ثلاثين سنة أذكر الله ثم سكنت، فإذا حجابي ذكري له"[٩٧]، وها هو الله يقول لأبي يزيد "أنا لك كما كنت لي"[٩٨]. أي فكما كنت لي عبداً تكون أنت رباً وأنا العبد، ومرة "أنارني بنور ذاته فقال: يا حجتي! فقلت: أنت حجة نفسك، لا حاجة لي في ذلك!"[٩٩]، ويقول اعلم أني قد "طلبت الله ثلاثين سنة فإذا أنا ظننت أني أردته فإذا هو أرادني"[١٠٠]، ومرة "جاءه رجل فقرأ عنده: "إن بطش ربك لشديد" قال أبو يزيد: وحياته إن بطشي أشد من بطشه"[١٠١]، وقال الله لأبي يزيد يستعطفه: "يا عزيزي! هذا بهائي كن سفينتي فيها! فقلت: يا عزيزي! بهاؤك لك وهو صفتك فكن سفينة نفسك في نفسك ولا حاجة لي في ذلك"[١٠٢]، واعلم يا رب أن "طاعتك لي أعظم من طاعتي لك"[١٠٣]، فهو "الرب" والرب هو العبد"[١٠٤]. "واعلم أيها المريد أنه لأن

---

[٩٦] - ص١٠١ نفسه
[٩٧] - ص١٠٤ نفسه
[٩٨] - ص١٢٣ نفسه
[٩٩] - ص١٥٧ نفسه
[١٠٠] - ص٩٠ نفسه
[١٠١] - ص١٤٣، ٣٤٥ نفسه
[١٠٢] - ص١٥٠ نفسه
[١٠٣] - ص٣٠ نفسه
[١٠٤] - ص١٦٧ نفسه

تراني مرة خير لك من أن ترى ربك ألف مرة"[١٠٥]، "فبطشي أشد من بطشه بي"[١٠٦].

وأخيراً لا بد لأبي يزيد من الجلوس على العرش ليعزل الله وعندها لا إله إلا أبا يزيد، وفي ذلك يقول: اعلم أني قد "وصلت إلى العرش فإذا هو خال فألقيت نفسي عليه وقلت: سيدي! أين أطلبك؟ فكُشف "الأمر" فرأيت أني "أنا الله" فأنا أنا، أولي في ما أطلب، وأنا لا "إلى" غيري فيما أسير"[١٠٧]، وها هي أيضاً امرأة من نساء الملوك سلكت الطريق الصوفي وعن معراجها قالت: ورأيت الحق صرفاً في فعله ناظراً إلى ملكه، فقلت لمن كان معي: أين أبو يزيد؟ فقال: أبو يزيد أمامك- فقيل لي: أين تريدين وهذا أبو يزيد"[١٠٨] ولا إله سواه!

وبعد أن اطمأن أبا يزيد على ألوهيته انطلق لسانه معبراً عن حقيقته حيث "قال رحمة الله عليه: سبحاني! سبحاني! ما أعظم سلطاني"[١٠٩]، "سبحاني ما أعظم شأني! ثم قال: حسبي من نفسي حسبي"[١١٠]، "إني أنا الله لا إله إلا أنا فاعبدوني"[١١١]، ومرة "أتى رجل أبا يزيد ودق عليه

[١٠٥] - ص٣٠ نفسه
[١٠٦] - ص٣٠ نفسه
[١٠٧] - ص١٦٤ نفسه
[١٠٨] - ص١٥٨ نفسه
[١٠٩] - ص١٤٣ نفسه
[١١٠] - ص٣٠ نفسه
[١١١] - ص١٥٧، ٣٤٥ نفسه

الباب. قال: من تطلب؟ قال: أبا يزيد. قال: مُرْ فليس في البيت غير الله عز وجل"[١١٢] يعني نفسه.

فالرجل إذن إله وهكذا كان شعوره بنفسه ولكن هل كما يقول الدكتور زيعور أن "الإله الصوفي هو صوفي أصبح إلهاً"[١١٣]؟! فهذا هو إذن أبو يزيد الذي دافع عنه كل المتصوفة، وها هي أقواله التي انتثرت في كل كتبهم تحت مصطلح "سبحاني" اعتباراً من "التعرف" إلى "الحلية" إلى "الطبقات" إلى "الإحياء" إلى "الفتوحات" بل وما من كتاب لهم إلا لأبي يزيد الذكر الأعظم لأنه الأعظم في صدقه والأعظم في جرأته والأعظم في التعبير عما يحوك في صدور أهل الله.

---

[١١٢] - ص١٦٧ نفسه

[١١٣] - ص١٤٦ الكرامة الصوفية والأسطورة والحلم

ـ عبد الكريم الجيلاني ومزاعم الألوهية:

من المعلوم أن الشيخ عبد الكريم الجيلي هرب من فكرتي الحلول والاتحاد المستخدمتان لتأليه الصوفي بنكتة طريفة سماها "اللطيفة" التي جعلها "كاللاقط" للإرسال أو البث الإلهي قائلاً: "إذا أراد الحق سبحانه وتعالى أن يتجلى عليه – أي على العبد – باسم أو صفة فإنه يفني العبد فناء يعدمه عن نفسه ويسلبه عن وجوده، فإذا طمس النور العبدي وفني الروح الخلقي أمام الحق سبحانه وتعالى في الهيكل العبدي من غير حلول من ذاته لطيفة غير منفصلة عنه "تعالى" ولا متصلة بالعبد عوضاً عما سلبه. وتلك اللطيفة هي المسماة بروح القدس فإذا أقام الحق لطيفة في ذاته عوضاً عن العبد كان التجلي على تلك اللطيفة فما تجلى إلا على نفسه لكنا نسمي تلك اللطيفة الإلهية عبداً باعتبار أنها عوض عن العبد"[١١٤].

ولكن هل بهذه الطريقة تجلى سبحانه على الجبل حتى خرَّ موسى صعقا؟ والحقيقة أن الجيلاني بزعمه لهذا الجهاز الذي لم يكتشفه أحد قبله حاول الهرب لا من الحلول والاتحاد فحسب، وإنما من المقارنة أيضاً بين موسى الذي صُعق لما تجلى ربه على الجبل، والصوفي الذي لم يصعق رغم تجليه تعالى عليه وليس في رأيي أي معنى لنعت تلك اللطيفة بالعبودية ما دامت غير منفصلة عن الله ولا متصلة بالعبد، وربما قال ذلك

---

[١١٤] ـ ص٣٨ ج١ بـ١٤ الإنسان الكامل في معرفة الأواخر والأوائل

حفاظاً على الفرق بين العبد والرب، وكأن القضية قضية أسماء وحيل وإلى ما هنالك.

ويقول الشيخ عبد الكريم عن ألوهية الصوفي أيضاً: اعلم أن "من المكلَّمين من تناجيه الحقيقة الذاتية "أو الذات الإلهية" من نفسه فيسمع خطاباً لا من جهة بغير جارحة وسماعه للخطاب بكليته لا بأذن فيقال له: حبيبي أنت محبوبي أنت المراد أنت وجهي في العبادات أنت المقصد الأسنى أنت المطلب الأعلى أنت سري في الأسرار- أنت صفاتي، أنا اسمك أنا رسمك- أنت خلاصة الأكوان- لا تبعد فإني أنا الذي قلت ونحن أقرب إليه من حبل الوريد لا تتقيد باسم العبد فلولا الرب ما كان العبد، أنت أظهرتني كما أنا أظهرتك فلولا عبوديتك لم تظهر لي ربوبية أنت أوجدتني- حبيبي شمني في المشموم حبيبي كلني في المطعوم حبيبي المسني في الملموس، حبيبي البسني في الملبوس"[١١٥] . فأنى اتجهت حبيبي قل ما ثم إلا الله، والمهم أن ألوهية الصوفي هي مطلب إلهي لا مطلب صوفي.

وعن التجلي الإلهي وألوهية الصوفي أو عن تبادل الأدوار بين الله والصوفي يقول الجيلاني: "إذا تجلى الله على عبد من عبيده في اسم من اسمائه اصطلم العبد تحت أنوار ذلك الاسم فمتى ناديت الحق بذلك الاسم

---

[١١٥] - ص٣٩ ج١ بـ١٤ نفسه

أجابك العبد لوقوع ذلك الاسم عليه-. فإن قلت يا الله أجابك هذا العبد لبيك وسعديك، فإن ارتقى وقواه الله وأبقاه بعد فنائه كان الله مجيباً لمن دعى هذا العبد فإن قلت مثلاً: يا محمد أجابك الله: لبيك وسعديك، ثم إذا قوي العبد في الترقي تجلى الحق له في اسمه الرحمن ثم في اسمه الرب"[116]، "إلى أن تطلبه جميع الأسماء الإلهية طلب وقوع كما يطلب الاسم المسمى-.

"وما ذاك إلا أننا روح واحد — تداولنا جسمان وهو عجيب
كشخص له اسمان والذات واحد — بأي تنادي الذات منه تصيب
فذاتي لها ذات واسمي اسمها — وحالي بها في الاتحاد غريب
ولسنا على التحقيق ذات لواحد — ولكنه نفس المحب حبيب"[117]

أي: إذا تجلى الله على الصوفي باسم من اسمائه فعندها إن قلت: يا غفار اغفر لي ذنوبي سيجيبك الصوفي: لبيك وسعديك يا عبدي فذنبك مغفور! وهذا شأنه مع الاسماء الإلهية كلها.

أما الصوفي الأقوى فإن ناديته باسمه فاعلم أن المجيب ليس الصوفي وإنما الله، والكامل من المتصوفة من تطلبه الأسماء الإلهية كلها، وإذا ما كان هذا التجلي فهو حينئذ مقيم في الذات الإلهية أو قل فني في ذاتاً الله حتى أصبحا ذات واحدة كرجل ذا اسمين أو هو الإنسان الإله! وبأيهما تناديه يجيبك وإنها لمساواة واتحاد بالله عجيب غريب.

[116] - ص٣٥ ج١ بـ١٣ نفسه
[117] - ص٣٦ ج١ بـ١٣ نفسه

الصوفي كائن إلهي أو هو مساو لله دون نقصان، ولم لا إن تخلل الله فيه تخلل الماء في الورد أو في الإسفنج، ولكن إن رضي شيخنا بهذا التشبيه المألوف عند القوم، فمقام الخلة – كما يقول – هو أن يتخلل العبد بالحق تعالى فيظهر في جميع أجزاء جسده آثار التخلل بأن تنفعل الأشياء له بلفظة كن. فإذا كان الحق تعالى سمعه وبصره ورجله وباقي جسده كان ذلك العبد خليل الله تعالى، يعني تخللته أنوار الحق"[١١٨].

فالمسألة إذن مسألة أنوار فإياك وسوء الظن، فإياك إياك واعلم أن الرجل يبني مساواته بالله على حديث قدسي يقول الله فيه "فإذا أحببته كنت يده." وعليه "فكل واحد من هؤلاء أعني سمعه وبصره ولسانه ورجله ويده تنفعل الأكوان لها لأنها الله تعالى"[١١٩]، "ولا تظن بأنه تعالى مطلق جمعه للأول والآخر والظاهر والباطن بل هو الحق والخلق"[١٢٠] حيث لا موجود إلا الله، فللخلق أن يتصفوا بالأول والآخر تبعاً لهذا التوحيد، وها هو الجيلاني ينشد قائلاً عن نفسه:

"لي الملك في الدارين لم أر فيهما سواي.

وقد حزت أنواع الكمال وإنني جمال جلال الكل ما أنا إلا هو

[١١٨] - ص٩٥ ج٢ بـ٦٣ نفسه
[١١٩] - ص٩٥ – ٩٦ ج٢ بـ٦٣ نفسه
[١٢٠] - ص٦٨ ج١ بـ٣٥ نفسه

ومهمـــا تـــرى مـــن هيئـــة ملكيـــة | *ومـــن منظـــر إبلـــيس قـــد كـــان معنـــاه*
فـــإني ذاك الكـــل والكـــل مشـــهدي | *أنـــا المتجلـــى فـــي حقيقتـــه لا هـــو"* [121]
"وإنـــــي رب للأنــــام وســـــيد | *جميـــع الـــورى اســـم وذاتـــي مســـماه*
لـــي الملـك والملكـوت نسـجي وصـنعتي | *لـــي الغيـــب والجبـــروت منـــي منشـــاه"* [122]
"فـــــألوهيتي لـــــذاتي أصـــــل | *بـــل هـــو الفـــرع فـــاعلمن شـــعاري"* [123]
"حـــــزت الكمـــــال بأســـــره | *فلأجـــــــــل ذا أتغلـــــــــب*
وأقـــــول إنـــــي خَلَّقَـــــهُ | *والحـــــق ذاتـــــي فـــــأعجبوا*
جَمَعَـــــتْ محاســـــني العـــــلا | *أنـــا غـــافر الـــذنب يـــا مـــذنب"* [124]

وبذلك كله يكون جلالة الشيخ قد سما على الخلق وتساوى مع الخالق ومن ثم علا عليه تماماً كما فعل البسطامي وصبر جميل والله المستعان.

فالشيخ زعم الألوهية بقوله "ما أنا إلا هو" وزعمها بزعمه الخلق والغفران وعلم الغيب كما زعم الربوبية على الأنام بما فيهم الأنبياء الذين من جملتهم سيد الورى الذي بالأصل والحقيقة ليس إلا واحداً من أسماء الشيخ، فالشيخ عبد الكريم هو الحقيقة الباطنية لمحمد وما اسم ﷴ حقيقة إلا للقشرة المادية التي عاشت في مكة عبر التاريخ والزمن!

---

[121] - ص١٩ ج١ بـ٢ نفسه
[122] - ص٢٠ نفسه
[123] - ص٢٤ نفسه
[124] - ص٢٥ نفسه

الألوهية للإنسان حسب رأيه أصل إنها للأعيان الثابتة على حد تعبير ابن عربي أيضاً، وما الله إلا مربوباً لها، ومن كما الشيخ الجيلاني الذي اجتمعت به الأضداد قال إنه مخلوق ومن كمال الإلهي الذي اجتمع به الكل انمحى الفرق في نظره بين جبريل وإبليس بين الخير والشر بين الطاعة والمعصية بين الطاهر والنجس حتى أصبح القرآن والأوثان سيان بل ولا رجحان بعدها بين موسى وفرعون في الميزان حيث لا موجود إلا الله ولا مقارنة حينئذ بين بعضه سبحانه وبعضه الآخر.

ـ مزاعم الألوهية عند ابن عربي:

في وحدة الوجود لا وجود للإله المفارق للعالم وطالما أن الكل متصل بالوجود فلا أهون من زعم الصوفي للألوهية، بل وما زعمها زاعم إلا من يقينه هذا حيث لا فرق عظيم عندها بين الله والإنسان، وحتى الفرق بالرتبة قد أنكروه بتعاليهم عليه سبحانه، بل ولا توحيد حقيقي لدى القوم إلا بالوصول إلى وحدة الخالق والمخلوق ليكون لديهم ذلك الكائن المسمى "الإنسان – الإله" النافي للفرق بين الله والإنسان أو الله والعالم، حيث لا خالق ولا مخلوق في هذا التوحيد، وإذا كان الله هو عين العالم فالعدم عندها هو الله ولا فرق عندها إن زعم الصوفي الألوهية لنفسه أم لم يزعمها.

الله ليس بذاك العظيم وفق توحيد لا موجود إلا الله ولا هو بالغني عن العالمين مثلاً، وكيف يعقل أن يكون غنياً عن بعضه أو نفسه هذا محال، ومن الطبيعي أن يكون الله مربوباً للإنسان أو للأعيان الثابتة التي لها الحكم بمشيئته وإرادته، فالإنسان هو الأصل وبهذا المبدأ يكون التهويل من شأنه تعالى، وابن عربي يقول: "فلو زلنا لزال المجد عنه"[١٢٥] لأن الربوبية مشروطة بالمربوب حيث لا وجود للنجار دون الخشب إن

[١٢٥] ـ ص٢٦١ ج٤ بـ٥٥٨ الفتوحات المكية. حضرة المجد

عدم الخشب "فالله من حيث ذاته ووجوده غني عن العالمين ومن كونه رباً فإنه يطلب المربوب- وجوداً وتقديراً"[١٢٦].

إلا أنه من المعلوم أن الله في فلسفة ابن عربي ذو جانبين جانب إلى الذات وجانب إلى العالم وبهذا الجانب الأخير يتعلق معنى الربوبية من حيث هو جبار عليم خالق وإلى ما هنالك، وطالما أن الله ليس هو الذات برأيه وطالما أن الأسماء ليست صفات لهذه الذات فحديثه عندها عن الله المربوب هو حديثه عن الله الموصوف في القرآن، وهذا الإله برأيه لا غنى له عن الموجود لأنه هو الوجود أما الذات التي نزهها عن الصفات بما في ذلك الوجود والعدم فسيان إن آمنت بها أم لم تؤمن لأنها والعدم سيان ولذلك بقيت علاقة الرب والمربوب متعلقة بإله النبوة، فالإله الخالق الغني عن العالمين هو المقصود لأنه لا خلق ولا انتقام ولا غفران للذات الإلهية، وأهل البسط والدلال من المتصوفة قالوا بأن الله فقير "ولأجل هذا البسط قال من قال: أن الله فقير ونحن أغنياء"[١٢٧]. ولكن لما كان ابن عربي في غنى عن ترس البسط والدلال وإلى ما هنالك من حيل التقية قال صراحة: "وأما وصفه بالغنا عن العالم إنما هو لمن توهم أن الله تعالى ليس عين العالم"[١٢٨]. وهؤلاء واهمون في زعمهم الغنى لله لأنهم قصَّروا

---

١٢٦ - ص٣٦٤ ج٣ بـ٣٦٩ نفسه
١٢٧ - ص٥١١ ج٢ بـ٢١٩ نفسه
١٢٨ - ص١٠٢ ج٤ بـ٤٧٠ نفسه

عن الوصول إلى توحيد لا موجود إلا الله، أما أهل الله أهل الكشف العارفون بأن الله هو العالم نفسه فيقولون:

"فغناه غير معلوم لنا   إذ تعالى وتعالى مشهده

إنما الحق الذي أعرفه   والد الكون وكوني ولده" [129]

فإن قلنا بالغنى إذن فالغنى غير معلوم له لأنه لا وجود للإله المفارق الذي تعالى على الوجود وكل ما عرفه أن الوجود متصل كعلاقة الأب بابنه عن طريق الفيض المشابه لوجود الولد من أبيه!

إن علاقتنا بالله أو الحق كما يقول ابن عربي تعود بالأصل للمصلحة المشتركة وكل منا محتاج للآخر ولا أحد له الغنى:

"وكما كنا به كان بنا   وبهذا القدر كنا نعبده" [130]

فلولا وجودنا ما كان رباً ولا معبوداً، فنحن جعلناه معبوداً ورباً، فمنه الوجود ومنا العبادة، وعلى هذا الأساس من المصلحة المتبادلة كان الاتفاق بين الله والإنسان، وفي ذلك يقول ابن عربي: "فأنا كل شيء فهو بي عليم فلو لم أكن بمن كان يكون عالماً؟ فأنا أعطيته العلم وهو أعطاني الوجود فارتبطت الأمور بيني وبينه، وقد اعترف لي بذلك في تقسيمه

---

[129] - ص٤١٦ ج٣ بـ٣٧١ نفسه

[130] - ص٤١٦ نفسه

الصلاة بيني وبينه على السواء، لأنه علم أنه لي كما أنا له، فلا بد مني ومنه- فلو لم أكن لم تكن زينته- وما زينني إلا بهويته فهو سمعي وبصري ولساني ورجلي-. فقال لي: أنت!! قلت: إنك ذلول ولا ذلة أعظم من ذلتك وأي ذلة أعظم من ذلة من أذله الذليل، هذا مَلَكٌ يعترض عليك، هذا الخليفة وليته ونهيته فعصى"[131].

فالمحتاج ذليل هذا صحيح! والإله ذليل مهان ولا قدرة له على فعل شيء، ولا فاشل أكثر منه حتى الملك إبليس قد اعترض عليه وآدم عصاه ولم يطعه، ومن حق ابن عربي عندها أن يتعالى على إله القرآن وأن يزعم لنفسه الألوهية الأعظم من الإله الذليل!

الإله محتاج والمصلحة والمنفعة جمعت بينه وبين الإنسان "ولما كان العالم لا بقاء له إلا بالله وكان النعت الإلهي لا بقاء له إلا بالعالم كان كل واحد رزقاً للآخر به يتغذى لبقاء وجوده محكوماً عليه بأنه كذا أو بأنه إله

"فنحن له رزق تغذى بكوننا — كما أنه رزق الكيان بلا شك
فيحفظنا كون ونحفظ كونه — إلها وهذا القول ما فيه إفك"[132]

[131] - ص٥٦٧ ج٣ بـ٤٠٠ نفسه
[132] - ص٣٦٣ ج٣ بـ٣٦٩ نفسه

فالإنسان هو الأصل وبه كان الله عليماً وما وصفه بالغنى عن العالمين إلا بالوهم أو بالجهل "فلا يعقل له ربوبية ما لم يعقل له مربوب وهو "أي المربوب" مستنده فكل واحد سند للآخر. ومن حيث ارتفاع هذا الذي قلناه فلا عالم ولا معلوم ولا رب ولا مربوب"[133].

وابن عربي لن يتقاعس أمام بيان الوهم المؤدي إلى نعته سبحانه بالغني عن العالمين من استخدام الوقاية لهذا التفسير، فالذي جعل من نفسه درعاً يقي الله عن المذموم هو السبب في تولد هذا الوهم، فحتى لا يقال أن من صفاته تعالى المحتاج والذليل وإلى ما هنالك قال التقي وفي ظنه أنه يرفع من شأن الله: أن الله غني عن العالمين "فلما كانت الوقاية تحول بين من توقي بها "أي الله" وبين ما يتوقى منه "أي النقص والمذموم" أعطته "أي لله" الترقي "في صفاته". فترقى إلى صفة الغني عن العالمين"[134]. فليست صفة الغني عن العالمين من صفاته بالأصل، فالإنسان لا سواه هو الذي وضع فيه ما اتصف به، فالإنسان هو الأصل هو أصل فكرة وجود الله وصفاته واعلم أنه قد ذكرنا في كتاب المشاهد القدسية أنه تعالى قال لي: أنت الأصل وأنا الفرع على وجوه منها علمه بنا منا لا منه"[135]. أي من الأعيان من جهة، وبوهبه لله صفاته المعروفة من جهة أخرى "فالعبد

---

[133] - ص١٠٢ ج٤ بـ٤٧١ نفسه
[134] - ص٤٣٦ ج٤ بـ٥٥٩ نفسه
[135] - ص١٤٧ ج٤ بـ٥٠٨ نفسه

بحسب ما عمل فهو المقدِّس إن كان عمله تقديس الحق، وهو المنزِّه بتنزيهه والمعظم بتعظيمه، ولما لحظ من لحظ من أهل الكشف هذه الرجعة إليه قال سبحاني. فأعاد التنزيه عليه لفظاً كما عاد عليه حكماً فقال "العارف" عندما رأى هذه الحقيقة من الاشتراك في الخلق "خلق الصفات" قال: أنا الله فأعذره الحق ولم يؤاخذه. وأما من قالها بحق أي من قال ذلك والحق لسانه وسمعه وبصره فذلك دون صاحب هذا المقام فمقام الذي قال أنا الله من حيث اعتقاده أتم ممن قالها بحق"[١٣٦].

فالإنسان إذن هو الأصل ومنه كانت صفات الله، فهو الخالق لها، ومن أدرك هذه الحقيقة إن كان عادلاً عالماً لا بد له من استرداد ما وهب لأنه الأولى بها من غيره، والبسطامي مثلاً لم يقل سبحاني إلا محاولة منه لاسترداد ما سُلب منه أما الذي اعتمد على حديث "كنت يده" لتأليه نفسه فهو الأدنى درجة من صاحب الحقيقة المقاتل لاستعادة حقه المسلوب.

الإنسان هو الأصل، "فكل عالم بالله فمن نفسه علمه"[١٣٧]، "ومن رأى الحق رأى نفسه"[١٣٨]، "فما حب محب "الله" إلا نفسه"[١٣٩]، ومن عرف نفسه عرف ربه، أو لا معرفة لنا بالله إلا مما في نفوسنا، وما عبد الإنسان في نهاية المطاف إلى خياله أو تصوراته أو عقله!

---

[١٣٦] - ص٢٦٢ ج٤ بـ٥٥٨ نفسه. حضرة المجد
[١٣٧] - ص١١٥ ج٣ بـ٣٣٠ نفسه
[١٣٨] - ص٤٢٣ ج٤ بـ٥٥٩ نفسه
[١٣٩] - ص٣٦٨ ج٤ بـ٥٥٩ نفسه

أما زعم الألوهية عن طريق "كنت يده" فسوف يؤدي إلى مصطلحات الحلول والاتحاد والخلافة والنيابة أو الشراكة وإلى مصطلحات التخلل والرداء والتجلي والزينة والتحلي وإلى ما هنالك وبذلك كله يكون الوصول لتخصيل الألوهية، والتجلي عند ابن عربي نوعان: تجلي ذات وليس منه إلا العلم بالتنزيه، وتجلي صفات وهو التجلي الحجابي الذي معناه "تخلق العبد بالأسماء الإلهية وظهوره في ملكه بالصفات الربانية وفي هذا المقام يكون المخلوق خالقاً ويظهر بأحكام جميع الأسماء الإلهية وهذه مرتبة الخلافة والنيابة عن الحق في الملك وبه يكون التحكم له في الموجودات بالفعل بالهمة والمباشرة والقول، فأما الهمة فإنه يريد الشيء فيتمثل المراد بين يديه على ما أراد. وأما القول فإنه يقول لما أراده كن فيكون ذلك المراد أو يباشره بنفسه" [141].

فنائب الله أو خليفته له كل الصفات الإلهية مستعارة من الله بالتحلي "والتحلي عندنا – كما يقول ابن عربي – هو التزين بالأسماء الإلهية" [142]. فإذا قال هذا النائب للشيء كن فيكون وإذا أراد خلق ما لم يكن فهمَّته تخلقه لأنه لا فرق حقيقي بين الله وخليفته أو نائبه وتلك هي "النيابة الوجودية

[140] - ص٨١ ح٣ بـ٣٢٢ نفسه
[141] - ص٦٦٧ ج٢ بـ٢٩٣ نفسه
[142] - ص٤٨٣ ج٢ بـ٢٠٤ نفسه

والمعرفية- وفي هذه الحالة يدرك العارف أن المتكلم على الحقيقة هو الله والناطق هو الله"[١٤٣] بل هو كل قواه "فالحق عين قوى العبد- حيث قال تعالى: كنت سمعه وبصره"[١٤٤] والربوبية لا تكون للعارف إلا "عندما يكون شهوده كون الحق جميع قواه"[١٤٥]، وتلك هي "هوية الحق"[١٤٦]. وهذه الحال ليست بغريبة شرعاً فهي كما يقول ابن عربي من أحواله ﷺ التي قال الله فيها: "فأجِره حتى يسمع كلام الله. وكان المتكلم محمد ﷺ بكلام الله، وقال تعالى كنت سمعه وبصره ولسانه وهذا من ألطف ما يكون ظهور رب في صورة خلق عن إعلام إلهي"[١٤٧].

فليس المقصود برأيه أجره حتى يسمع القرآن، لا بل حتى يسمع الله ناطقاً بلسان محمد ﷺ، فلم الإنكار على الصوفي إن قال بأن قواه قد أصبحت إلهية، فالرب يظهر في صورة الخلق، وهذا كما يقول ابن عربي ما قرره الشرع وشهد بصوابه في الحديث القدسي "كنت يده".

---

[١٤٣] - ص٣٤٠ فلسفة التأويل
[١٤٤] - ص٢٠ ج٤ بـ٤١٥ الفتوحات المكية
[١٤٥] - ص٢٠٢ ج٤ بـ٥٥٨ نفسه
[١٤٦] - ص١١٢ ج١ فصوص الحكم
[١٤٧] - ص٥٠٥ ج٢ بـ٢١٥ الفتوحات المكية

ومن أجل التحلي قال المتصوفة بمصطلح الرداء أيضاً، "فالرداء في اصطلاح المشايخ هو ظهور صفات الحق على العبد"[148]، وابن عربي يقول:

"فـــالله أكبـــر والكبيـــر ردائـــي والنـــور بـــدري والضـــياء ذكـــائي"[149]

"كـــأن الحـــق لـــم يخلـــق ســـوائي فمنزلـــــه ومنزلنـــــا ســـــواء"[150]

لقـــد أصـــبحتُ قبلـــة كـــل شـــيء وقـــد أمســـيتُ أطلـــب بالســـجود"[151]

ولم لا وهو القائل عن نفسه:

"إن الوجـــود رحـــى علـــيَّ تـــدور وأنـــا لهـــا قطـــب فلســـت أبـــور

لـــو زلـــتُ مـــا دارت ولا كانـــت رحـــى فـــالفقر نعـــت الكـــون فهـــو فقيـــر"[152]

فالكون إذن فقير إلى الصوفي في بقاء وجوده!

وعن القطب الثاني من الأقطاب الاثني عشر هذا الذي "تفرَّغ مع الله لقضاء حوائج الناس- "يقول ابن عربي: أخبرني أنه ما استفاد شيئاً مما هو عليه إلا مني"[153]، وعن الملامتية الذين اتخذوا المعاصي ستراً

---

[148] - ص١٦٩ العقلية الصوفية ونفسانية التصوف
[149] - ص١٠ ج١ الفتوحات المكية
[150] - ص١١٨ ج٤ بـ٤٨٢ نفسه
[151] - ص٣٣١ ج٣ بـ٣٦٦ نفسه
[152] - ص١٤ ج٤ بـ٤١٠ نفسه
[153] - ص٨٠ ج٤ بـ٤٦٣ نفسه

لأحوالهم يقول: اعلم أنه "لو ظهرت مكانتهم من الله للناس لاتخذوهم آلهة"[١٥٤].

الحق هوية العبد، إنه عين قواه وفق حديث "كنت يده"، وعندها على سبيل المثال له استخدام "كن" كما يستخدمها الله بلا فرق. ولكن هل لإنسان بالفعل حيازة "كن"؟ يقول ابن عربي: نعم وها هي قد حدثت للرسول ﷺ "في غزوة تبوك فقال: كن أبا ذر فكان أبا ذر"[١٥٥]. وبذلك حسب رأيه كان الخلق الجديد لأبي ذر بقوله ﷺ كن أبا ذر عندما افتقده وتمنى وجوده، واعلم أن حضرة كن-. "كما يقول" إذا تحقق العبد بهذه الحضرة لم يعطس عليه شيء من الممكنات وتحققه أن يكون الحق لسانه ليس غير ذلك، فلا يريد شيئاً إلا كان"[١٥٦]، وكذلك يمكن أن ينفعل "عن العبد بالبسملة إذا تحقق بها ما ينفعل عن كن-. فيكون عنه ما يكون عن كن"[١٥٧]، أو بكن فالولي "إذا قال بسم الله كان عن قوله ذلك كل ما قصده بهمته، لا يقول كن أدباً مع الله"[١٥٨].

أما الكامل أما ابن عربي الذي هو خاتم الأولياء برأي نفسه فله شأن آخر فالإنسان الكامل برأيه هو "أول من حيث القصد وآخر من حيث

---

[١٥٤] - ص٣٥ ج٣ بـ٣٠٩ نفسه
[١٥٥] - ص٢٩٥ ج٣ بـ٣٦١ نفسه
[١٥٦] - ص٢٩٢ ج٤ بـ٥٥٨. حضرة كن نفسه
[١٥٧] - ص٤٠١ ج٢ بـ١٩٨ نفسه
[١٥٨] - ص٣١٧ ج٢ بـ١٧٣ نفسه

النشء. فهو الأول والآخر والظاهر والباطن. كما أنه هو الواو الفاصلة بين الكاف والنون في الكلمة الإلهية كن والباطنة بينهما"[159].

فحروف التكوين على الحقيقة إذن ثلاثة إنها "كون" لا "كن" وابن عربي هو "الواو" الباطنة التي بين الكاف والنون أي هو شريك لله، وأمر الله مشروط بوجوده! وبذلك فلا فعل لله إلا بواسطة ابن عربي أو بواسطة روح العالم، وها هو يقول:

"فكنت واواً لعين العلم ظاهرة ... ففيه العين بين الكاف والنون" [160]

"أعطاني كن ثم قال عبدي ... فقال كن بي تكن رباً" [161]

أما الدكتور علي زيعور فيرى أن الصوفي بزعمه الألوهية ليس إلا لأجل التغلب على أمراضه النفسية التي أساسها الخوف والفشل "فمن إذلال الذات، واجتياف تبخيسها المستمر ينتقل الصوفي إلى أحاسيس بالعظمة وإلى التقييم المغالي للذات، هنا يرى نفسه أسمى من المحيط، وأُقدر من الأقران فينتفخ وينتفخ. وهنا يقول: أنا الله، سبحاني ما أعظم شأني، أنا أحيي وأميت، لوائي أعظم من لواء الأنبياء، أنا شفيع الناس كافة يوم القيامة"[162].

---

[159] - ص٣٧٧ فلسفة التأويل

[160] - ص٦٣٢ ج٢ بـ٢٨٦ الفتوحات المكية

[161] - ص١٥٥ ج٢ بـ٨٢ نفسه

[162] - ص٨ الكرامة الصوفية والأسطورة والحلم

- ملاحظة:

من الواضح أن أولياء التصوف قد كرهوا توحيد "لا إله إلا الله" لأن به التكذيب لكل من زعم الألوهية من البشر، ولهذا استبدلوه بتوحيد "لا فاعل ولا موجود إلا الله"، وبتوحيدهم هذا زعموا الألوهية لأنفسهم ومنحوها لكل معبود ولا فرق عندها لديهم بين الله والبشر والكواكب والأوثان والحيوانات وإلى ما هنالك.

أما حديث "كنت يده" الذي استدرجهم بظاهره للإفصاح عن أسرار عقائدهم فشأنهم معه غريب عجيب، فحيث جعلوا الحقيقة من نصيب الباطن بدرجاته المتعددة نحو الأبطن، فقد أخذوا بنصف الظاهر منه دون أن يتعدوه، وأهملوا العلاقة الشرطية ما بين المحبة والنوافل، لأن النوافل من حيث هي الرديف للتكاليف، وحيث لا تكاليف مع توحيد لا فاعل ولا موجود إلا الله، كان إسقاطهم للنوافل كشرط للمحبة وللفرق كالشرط بين السائل والمسؤول، ولم يبق بين أيديهم إلا "كنت يده وسمعه ورجله" وبهذا الباقي فقط زعموا الوصول للحلول والاتحاد مع الله، ومنه استمدوا مزاعمهم للألوهية والشراكة. أما إن أخذنا الشرطين كتحديد إلهي للوصول إلى "كنت يده" عندها لا صلة قطعاً لهذا الحديث الصحيح بكل مبادئ الغنوص أو التصوف.

ـ العارف بالله فرعون وزعم الربوبية:

لا موجود إلا الله: فالله هو الكل ولا فرق بين الخنزير والخراز.

لا فاعل إلا الله: والكل تحت حكم القهر ولا فرق بين العاصي والمطيع بين أبو بكر وأبو جهل.

وبالنتيجة لا معبود إلا الله: ولا فرق عندها بين العقائد أو بين الشرك والتوحيد أو بين عابد لله وعابد للوثن. وتلك هي أسس توحيد الظاهرة الصوفية، وتلك هي أهم مبادئها على الإطلاق إنه التوحيد!!

الصوفي زعم الألوهية وقال "سبحاني" وقال "أنا ربكم فاعبدوني" والمتصوفة جميعاً استصوبوا من زعم الألوهية منهم ولهذا استخدموا السكر والشطح والفناء تارة وتارة نسبوا أمثال هذه العبارات إلى الله سبحانه الذي استخدم لسان وليه الصوفي لينطق بهذه المقالات والمزاعم.

فرعون هو الآخر زعم الألوهية وقال: "أنا ربكم الأعلى" وهي نفس مزاعم أولياء التصوف، إلا أن فرعون وفق الخبر القرآني من المخلدين في النار، ولكن ما الذي سيقوله ابن عربي وقد تسلح بمبادئ الظاهرة الصوفية؟ فإن قال بكفر فرعون وخلوده في النار فقد حكم عندها على نفسه وأُقرانه بالنار، وعندها يكون خروجه عن طبيعة التصوف والمبادئ الصوفية! ولكن الصوفي لن يترك التصوف وابن عربي لا يخشى في سبيله لومة لائم حتى ولو كان الله ورسوله.

لقد قال فرعون "أنا ربكم الأعلى" هذا صحيح، ولكنه لم يقل ذلك كما يقول ابن عربي إلا لكماله ومعرفته بالله "فلولا كمال الصورة في الإنسان ما ادعى الربوبية فطوبى لمن كان على صورة تقتضي له هذه المنزلة من العلو"[١٦٣]. ففرعون برأيه صادق عارف أنه على صورة الرحمن فطوبى له وما زعمه للربوبية والعلو إلا لكمال صورته شأنه في ذلك شأن كل الكاملين من أولياء التصوف أهل الله. فقد قال ما علمت لكم من إله غيري. فما أحسن هذا التحري لتعلم أن فرعون كان عنده علم بالله- فإنه قال ما علمت لكم ولم يقل ما علمت للعالم لما علم أن قومه يعتقدون فيه أنه إله لهم"[١٦٤]. ولا ضير إذن عليه فيما اعتقدوه فيه وهو العارف بأسرار العلوم ودقائق الألوهية فقد أقرَّ لهم ما زعموه ولم يزعم الألوهية على الكون وشتان بينهما.

ليس من مؤاخذة على فرعون بقوله "أنا ربكم الأعلى" وليس من كفر عنده بمعنى الخروج عن الحقيقة، وربما أنه على علم بحديث "كنت يده" حتى أصبح الله ناطقاً بلسانه بما زعم أو أنه من العارفين بتوحيد لا فاعل إلا الله، والله عندها "هو المتكلم السامع"[١٦٥] حيث "كان المتكلم – كما يقول ابن عربي – من موسى وهارون هو الحق وكان "هو" السمع

[١٦٣] - ص٦٤٢ ج٢ بـ٢٨٨ الفتوحات المكية
[١٦٤] - ص١٧٨ ج٣ بـ٣٤٤ نفسه
[١٦٥] - ص٥٥٠ ج٣ بـ٣٩١ نفسه

الذي تلقى من فرعون كلام موسى الحق. ولما علم فرعون أن الحق سبحانه سَمعُ خَلقِه وبصره ولسانه وجميع قواه لذلك قال بلسان الحق أنا ربكم الأعلى. إذ علم أن الله هو الذي قال على لسان عبده أنا ربكم الأعلى. إنما يخشى الله من عباده العلماء وقد قال سبحانه: لعله يتذكر أو يخشى"[١٦٦]. ففرعون إذن من أحباب الله الذين قال فيهم: "فإذا أحببته كنت يده التي يبطش بها وسمعه الذي يسمع به. حتى قال على لسانه أنا ربكم الأعلى، أو هو من أولياء الله الذين عرفوا توحيد لا موجود إلا الله وأن الله عز وجل قد شهد له بالخشية والذكر في قوله "لعله يتذكر أو يخشى" حيث "لعل" من الله واجبة الوقوع وبالخشية التي له كان له العلم، وهو عندها من الذين قال فيهم سبحانه: "إنما يخشى الله من عباده العلماء" ففرعون إذن من العارفين من أهل المحبة والذكر والخشية والعلم!

لقد تجلى الله على فرعون بصفة الربوبية كما يقول ابن عربي حتى قال أنا ربكم الأعلى "وهذه صفة الحق ظهرت بلسان فرعون"[١٦٧]. فقد تكبر فرعون وتجبر وعلا في الأرض وتلك زينة الله في أرضه، فإنه سبحانه وتعالى في الجبابرة المتكبرين ظاهر عيناً"[١٦٨]. ففرعون بالنسبة للإله كرداء ارتداه سبحانه لتظهر زينته بأسماء جلاله أمام الخلق فإنه

---

[١٦٦] - ص٥٣٣ ج٣ بـ٣٨٦ نفسه
[١٦٧] - ص٤٣٦ ج١ بـ٦٩ نفسه
[١٦٨] - ص٢١٩ ج٣ بـ٣٥١ نفسه

تعالى هو القائل حسب الخبر النبوي: "الكبرياء ردائي" وقد "سماه – أي لفرعون – رداء لأنه مستهلك في الحق استهلاكاً كلياً- فيكون حقا كله، والرداء هو الذي استهلك المرتدى فيه بظهوره"[١٦٩]، فالرداء يعني "الظهور بصفات الحق في الكون"[١٧٠].

ففرعون هو الرداء لله حتى أصبح حقاً كله، ولهذا ومن توحيد "ليس إلا الله" ظهر العلو فيمن علا في الأرض كفرعون الذي قال الله تعالى فيه إن فرعون علا في الأرض"[١٧١] فعلوه في الأرض إذن واحدة من نتائج معرفته بتوحيد لا موجود إلا الله، ومن حيث كان "علو الإنسان عبوديته لأن فيها عينه وعين سيده"[١٧٢]، فالحق "تردى بك "يا فرعون"-. فإن الرداء يحيط بالمُرتدى"[١٧٣]، وبك زين الله هذه الحياة الدنيا، "فتجليه تعالى في أعيان الأعزاء المتكبرين من زينة الحياة الدنيا فهي زينة الله للحياة الدنيا"[١٧٤].

فرعون رداء الله إنه والله سواء وبه زين الحياة الدنيا حتى كان يده وسمعه وبصره ولسانه، إنه من أحباب الله العارفين به، إلا أن القرآن كفَّره وحكم عليه بالخلود في النار، أما ابن عربي فيقول: لا، لا، ففرعون

---

[١٦٩] - ص١٠٤ ج٢ بـ٧٣ نفسه
[١٧٠] - ص١٢٩ ج٢ بـ٧٣ نفسه
[١٧١] - ص٢٤٣ ج٤ بـ٥٥٨ حضرة العلو. نفسه
[١٧٢] - ص٢٤٤ نفسه
[١٧٣] - ص٢٤٥ ج٤ بـ٥٥٨ نفسه
[١٧٤] - ص١٤٩ ج٢ بـ٧٧ نفسه

العارف إن قرأتم القرآن جيداً من المؤمنين بالله، إنه من أولياء الله الصالحين فلا تأبيد عليه بالنار ولا عذاب له وما مآله إلا إلى النعيم المقيم.

الإيمان عند ابن عربي مطلق الصحة وكل المؤمنين مهما كان إيمانهم إلى خير، وكل من آمن بعد البهت أو الصعق فقد آمن على بصيرة فهو صاحب علم في إيمان"[١٧٥]، وفرعون العارف مؤمن وليس هذا فحسب إنما قد "آمن عن علم محقق"[١٧٦]، فهو الذي "علم صدق موسى عليه السلام وعلم حكم الله في ظاهره بما صدر منه، فظهر بالإيمان لما جاء زمانه وحاله. فغرق قومه فغرقْ قومه آية ونجى فرعون ببدنه دون قومه- فاليوم ننجيك ببدنك يعني دون قومك لتكون لمن خلفك آية. أي علامة لمن آمن بالله أن ينجيه الله ببدنه أي بظاهره- فقد خُصَّ فرعون بأن نجاته آية لمن رجع إلى الله بالنجاة"[١٧٧].

فبما كُشف لفرعون عَلِمَ صدق موسى، وبمعرفته للقدر علم ما قد حكم عليه سبحانه من الغرق، وبهذه المعرفة آمن على وقته أي بالوقت المقدر بلوح القدر، فهو العارف الذي نجاه الله ببدنه دون قومه تصديقاً وبشرى لإيمانه الصحيح أو ليكون علامة لمن بعده على نجاة كل من آمن إيمانه.

---

[١٧٥] - ص٦٣ ج٤ بـ٤٤٨ نفسه
[١٧٦] - ص٥٣٣ ج٣ بـ٣٨٦ نفسه
[١٧٧] - ص١٦٤ ج٣ بـ٣٤١ نفسه

العارف بالله فرعون مؤمن فقد "قال الله لموسى وهارون: قولا له قولا لينا لعله يتذكر أو يخشى. والترجي من الله واقع ولا بد-. فآمن فرعون وتذكر وخشي"[178] وكان من العلماء الذين قال فيهم إنما يخشى الله من عباده العلماء"

لقد آمن فرعون وكان مخلصاً في إيمانه "وأن الله صدَّقه في إيمانه بقوله: الآن وقد عصيت قبل. فدل على إخلاصه في إيمانه لما آمن-. فقد شهد الله لفرعون بالإيمان-. وبعد إيمانه فما عصى، فَقَبِله الله إن كان قَبِله طاهراً، والكافر إذا أسلم وجب عليه أن يغتسل، فكان غرقه غُسلاً له وتطهيراً-. وما أشبه إيمانه إيمان من غرغر، فإن المغرغر موقن بأنه مفارق قاطع بذلك-. فما أيقن بالموت بل غلب على ظنه الحياة، فليس منزلته منزلة من حضره الموت، ولا هو من الذين يموتون وهم كفار"[179].

لقد عاتب الله إذن فرعون قائلاً له: الآن آمنت بعد أن كنت عاصياً من قبل، وبذلك شهد له بالإيمان بعد المعصية أو الكفر وهو تصريح بقبول إيمانه، ولو لم يكن إيمانه مقبولاً لما غسَّله الله بالغرق حيث وجوب غسل المنتقل من الكفر إلى الإيمان، ولا إيمانه كإيمان المضطر المغرغر الموقن بالموت لأنه لما آمن كان موقناً بالحياة شأنه شأن موسى وصحبه.

---

[178] - ص٤١١ ج٢ بـ١٩٨ نفسه

[179] - ص٤١٠ ج٢ بـ١٩٨ نفسه

فرعون العارف بالله ليس من الذين يموتون وهم كفار، وما هو بالذي ستر الحقيقة التي عرفها، ولهذا كان إيمانه عن إصرار وعزيمة "ألا ترى إلى جبريل عليه السلام يأخذ خال البحر – حيوان بحري – فيلقمه في فم فرعون حتى لا يتلفظ بالتوحيد ويسابقه مسابقة غيرة على جناب الحق مع علمه بأنه قد علم أنه لا إله إلا الله وغلب فرعون فإنه قال كلمة التوحيد بلسانه كما أخبر الله تعالى"[١٨٠].

ومن أجل تمام رأي ابن عربي في تحصيله لليقين الموضوعي في إيمان فرعون نراه وقد ذهب في معراجه إلى السماء الخامسة إلى هارون عليه السلام ليتعرف منه على أسرار المسألة مسألة إيمان فرعون. وهناك سأله عن حقيقة الأمر، فقال له هارون: اعلم أنه "قيل لنا قولا له قولاً ليناً. وما يؤمر بلين المقام إلا من قوته أعظم من قوة من أرسل إليه. فقال "فرعون": آمنت بالذي آمنت به بنو إسرائيل وأنا من المسلمين. وقوله: وأنا من المسلمين خطاباً منه للحق لعلمه أنه تعالى يسمعه ويراه. فخاطب الحق بلسان العتب وأسمعه: ألآن أظهرت ما قد كنت تعلمه وقد عصيت قبل وكنت من المفسدين في أتباعك. وما قال له: وأنت من المفسدين فهي كلمة بشرى. ثم قال: فاليوم ننجيك. فبشَّره قبل قبض روحه. ببدنك لتكون لما خلفك آية. أي علامة إذا قال "أحداً" ما قلته، له النجاة مثل ما

[١٨٠] - ص٦٠ ج٤ بـ٤٤٥ نفسه

كان لك، وما في الآية أن بأس الآخرة لا يرتفع ولا أن إيمانه لم يُقبل- فقبضت على أفضل عمل وهو التلفظ بالإيمان والأعمال بالخواتم"[١٨١]، "وأما قوله فأوردهم النار فما فيه نص أنه يدخلها معهم، بل قال الله: ادخلوا آل فرعون ولم يقل ادخلوا فرعون وآله. ورحمة الله أوسع من حيث أن لا يقبل إيمان المضطر- وهذا آمن لله خالصاً وما دعاه في البقا على الحياة الدنيا خوفاً من العوارض أو يُحال بينه وبين هذا الإخلاص الذي جاءه- في هذه الحال فرجح جانب لقاء الله"[١٨٢].

ففرعون كما يقول هارون على ذمة ابن عربي ذو خطاب مباشر مع الله سبحانه وتعالى، وهو أعلم من موسى وهارون بالتوحيد، ولقد أعلن بما لديه من علم ومعرفة صحيحة إيمانه وإسلامه وقَبِلَ الله منه هذا الإيمان حتى بشره بنجاة ظاهره من اليم شهادة إلى خلوه من الإفساد ليكون برهان صدق على نجاة كل القائلين "أنا ربكم الأعلى" ومن ثم قُبض على خير العمل بإيمان لا اضطرار فيه، وبذلك كانت نجاته في الآخرة من النار شأنه في ذلك شأن كل الذين آمنو بالله مخلصين فحقَّ له بذلك لقاء الله ليكون من المقربين إليه.

أما الشعراني حطَّاب الليل المبروك على حد تعبير أقرانه فيقسم بأغلظ الأيمان قائلاً: "فكذَّب والله وافترى من نسب إلى الشيخ محيي الدين

[١٨١] - ص٢٧٦ ج٢ بـ١٦٧ نفسه
[١٨٢] - ص٢٧٧ ج٢ بـ١٦٧ نفسه

أنه يقول بقبول إيمان فرعون- فإما أنه مدسوس عليه- وإما أنه يتبع فيه البقلاني- فإياك أن تنقل عن الشيخ محيي الدين أنه يقول بقبول إيمان فرعون"[١٨٣].

ولكن هل للشعراني إنكار توحيد لا فاعل ولا معبود إلا الله الذي يؤمن به هو نفسه وكل أهل التصوف؟ وما قاله ابن عربي عن إيمان فرعون على الحقيقة ليس إلا نتيجة ضرورية من نتائج هذا التوحيد، ومن السذاجة أن استعان الشعراني بفكرتي الدس والتقليد وقد علم ما يعنيه تعالى بقوله: "ولا تطع كل حلاف مهين".

---

[١٨٣] - ص١٧٥ ج٢ م٧١ اليواقيت والجواهر

ـ نتائج توحيد لا معبود إلا الله في التصوف:

ـ لا تمييز عند الصوفي بين العقائد والأديان:

التوحيد الصوفي إجمالاً توحيد كثير في واحد، فمن ناحية الوجوه الكثيرة مظاهره له توحيد لا موجود إلا الله، ومن ناحية ضم الأفعال الكثيرة إلى الواحد كان لهم توحيد لا فاعل إلا الله، ومن ناحية المعتقدات والأديان المختلفة تم ضمها إلى الله الواحد بتوحيد لا معبود إلا الله ومهما اختلفت المعبودات ابتداء من عبادة الأصنام والكواكب انتهاء بالعبادة التي للأنبياء. فالعقائد حسب الصوفي كلها عن تجليات إلهية ولا تمييز بينها في الاستقامة وما ثمَّ إلا مستقيم ولا تناقض بين الأولياء ومهما اختلفت أنباءهم وكلهم آخذون عن الله المختلفة تجلياته، وعندما سئل أبو مدين مثلاً عن تناقض الأولياء أو عن تناقض الولي مع نفسه رغم الزعم بوحدة المصدر اللدني قال: لون الإناء لون مائه. أي حسبما يتجلى الله عليه يظهر منه ولا تناقض حينئذ و"كل يوم هو في شأن" وبذلك كله أصبح التمييز بين العقائد من علامات المحجوبين من العوام أهل الفرق مقارنة بالعارفين أهل الجمع الذين أصبحوا ولا تمييز لهم بين العقائد والأديان، والقشيري يستخدم مصطلح الرحمة ليرى أن الغالب على صفات الأولياء حال صحوهم "انبساط رحمته لكافة الخلف- وتعليق الهمة بنجاة الخلق وترك الانتقام منهم"[١٨٤]. فالرحمة يجب أن تشمل الجميع مهما اختلفت عقائدهم، وبها تكون نجاة الجميع من العقاب وجحيم الآخرة، وقد "قيل لبعضهم –

[١٨٤] ـ ص١٦٠ الرسالة القشيرية

حسبما يروي أيضاً - : ما الفتوة؟ فقال: الفتوة ترك التمييز"[185]، أي: بين العقائد والأديان، وقد تكلم الحلاج عن الحب الإلهي كثيراً حتى "انتهى به كلامه إلى القول بوحدة الأديان"[186]، "فالحلاج يرى أن الأديان جميعها وجهات نظر إلى حقيقة واحدة، لأن أهل كل دين قد نظروا إلى الله نظرة تخالف نظرة الآخرين والجميع ينشدون شيئاً واحداً، وهم في ذلك محقون"[187]، "ومن لام أحداً ببطلان ما هو عليه فقد حكم بأنه اختار ذلك لنفسه"[188] لأن الآخر كذلك سيكذبه فيما يعتقد، وعن "عثمان بن معاوية أنه قال: بات الحلاج في جامع دينور ومعه جماعة فسأله واحد منهم وقال: يا شيخ ما تقول فيما قال فرعون "أنا ربكم الأعلى"؟ قال: كلمة حق. فقال: ما تقول فيما قال موسى؟ قال: كلمة حق لأنهما كلمتان جرتا في الأبد كما جرتا في الأزل"[189]. أي: كلاهما حسب توحيد لا فاعل إلا الله مجبر بما كان عنه، وكلاهما على حق وبهذا كانت المساواة بين فرعون وموسى! وذات مرة "جاز أبو يزيد على مقابر اليهود فقال: ما هؤلاء حتى تعذبهم؟ كُف! عظام جرت عليهم القضايا. اعف عنهم!"[190]. ومرة أخرى حسب رواية "اللمع" "عبر أبو يزيد على مقبرة اليهود. فقال: معذورين! ومرَّ

[185] - ص١٠٤ نفسه
[186] - ص١٩٥ الحلاج شهيد التصوف الإسلامي
[187] - ص٣٠٦ دراسات في التصوف الإسلامي
[188] - ص٢١٨ الحلاج شهيد التصوف الإسلامي
[189] - ص٣٠٦ دراسات في التصوف الإسلامي
[190] - ص٣١ شطحات الصوفية، ص٣٣٦ تلبيس إبليس

بمقبرة المسلمين فقال: مغرورين"[191] أي: بظنهم أن لا حق إلا عندهم دون غيرهم، فإن كانت كل العقائد من لدن الله سبحانه فلا بد أنها جميعاً حسب رأيه إلى الرحمة كما هي جميعاً إلى الصواب.

ويقول الشبلي عن العقائد: "إن قلت كذا فالله، وإن قلت كذا فالله، وإنما أتمنى منه ذرة، وكأنه يشير إلى قوله "وهو معهم أينما كانوا""[192] فأنى وجدت العقائد فإن الله مع أصحابها.

أما الشيخ أبو العباس الشريشي الفاسي فينصح المريد قائلاً:

"ولا ترينَّ في الأرض دونك مؤمناً ولا كافراً حتى تُغيب في القبر"

أي: كن مع المؤمن والكافر أو مع كل عقيدة على الإطلاق.

والشيخ أبو الحسن الششتري يأمر مريديه قائلاً:

"تأدب بباب الدير واخلع به نعلا وسلم على الرهبان واحفظ به رحلا

وعظِم بها القسيس إن شئت حظوة وكبِّر به الشماس إن شئت أن تعلا

بدت فيه أقمار شموس طوالع يطوفون بالصلبان فاحذرك أن تبلا"[193]

وحدة العقائد تعني أن لا فاعل إلا الله على الحقيقة عند أهل الله، فمن "كمال التوحيد – كما يقول الغزالي – أن لا يرى الأمور كلها إلا من الله،

---

[191] - ص٢٩ شطحات الصوفية

[192] - ص٣٩٤ دراسات في التصوف الإسلامي

[193] - ص١٩٢ التصوف الإسلامي بين الأصالة والاقتباس

وعلامته – أي هذا الموحد – أن لا يغضب على أحد بما يجري عليه"[١٩٤] من أمر الله، أو بما يجري على جوارحه وقلبه من أفعال وأهواء لأنها كلها من فعل الله!

أما ابن الفارض فيقول وهو على حال الفناء:

"وإن نـارَ بالتنزيـل محـراب مسـجد فمـا بـار بالإنجيـل هيكـل بيعـة
وأسـفار تـوراة الكلـيم لقومـه ينـاجى بهـا الأحبـار فـي كـل ليلـة
وإن خـرَّ للأحجـار فـي البـد عـاكف فـلا وجـه للإنكـار بالعصـبية
وإن عبـد النـار المجـوس ومـا انطفـت كمـا جـاء فـي الأخبـار فـي ألـف حجـة"[١٩٥]

فزنار النصارى والمجوس برأيه موجود وذا صلة بالحقيقة والإنجيل حق وإن أنار القرآن المساجد فالتوراة أيضاً يناجي بها الأحبار الإله دون انقطاع، بل ومن غير الصواب الإنكار على عابد الصنم أو البد بالعصبية التي لا حقيقة فيها حتى أن المجوس لم تنطفئ نارهم بمولد الرسول حسب الروايات الإسلامية ولو أتى الرواة بألف حجة على صدقها ولن تنطفئ إلى الأبد.

والشيخ جلال الدين الرومي جعل من العشق الإلهي ديناً مختلفاً له عمن سواه من الأديان ليقول:

---

[١٩٤] - ص٢٩ ج٤ إحياء علوم الدين
[١٩٥] - ص١٦١ نفسه

"إن ديـــن العشـــق ملـــة خالصــــة لـــــيس فيهـــا كـــــافر ولا مســــلم" [١٩٦]

بل ويصرح بتعبده الله في كل الملل ابتداء من الإسلام نهاية بالأوثان وها هو يقول في ديوانه: "انظر إلى العمامة أحكمتها فوق رأسي، بل انظر إلى زنار زرادشت حول خصري، احمل الزنار وأحمل المخلاة، لا، بل أحمل النور، فلا تنء لا تنئ عني. مسلم أنا ولكني نصراني، وبرهمي وزرادشتي-. ليس لي سوى معبد واحد، مسجد أو كنيسة أو بيت أصنام" [١٩٧]:

"لا الهـــلال ولا الصـــليب معبـــودي ولا أنـــــا كـــــافر ولا يهـــــودي" [١٩٨]

أما السهروردي المقتول فلم يترك مذهباً من مذاهب الفلسفة ولا ديناً من الأديان إلا جعله مصدراً لما آمن به، فمدرسته الاشراقية تعود بأصولها كما يقول "إلى حكماء الفرس واليونان ومصر وبابل والهند، فهؤلاء في نظره هم الأصول الأولى للمدرسة الاشراقية. ومدرسة ابن سبعين أيضاً ذات سند غريب عجيب، "فقد أورد تلميذه الششتري في هذا السند هرمس وسقراط وأفلاطون وأرسطو والاسكندر الأكبر والحلاج والنفري والحبشي-." [١٩٩]. وابن سبعين نفسه يقول عن هؤلاء وأمثالهم:

---

[١٩٦] - ص٢٧ من الفكر الصوفي الإيراني

[١٩٧] - ص٩٤ في التصوف الإسلامي وتاريخه

[١٩٨] - ص٧٠ التصوف بين الحق والخلق

[١٩٩] - ص٢٥٤ ــ ٢٥٥ مدخل إلى التصوف الإسلامي

"الكل من أصحابنا"[٢٠٠]، بل ويقول: "إن المحقق هو الحاوي لجميع المذاهب والشرائع"[٢٠١] دونما تمييز على الإطلاق.

أما الشيخ عبد الغني النابلسي فقد حرَّف القرآن ليصل إلى وحدة العقائد، فالآية التي تقول: "لا أعبد ما تعبدون، ولا أنتم عابدون ما أعبد" قرأها: "لأعبد ما تعبدون، ولأنتم عابدون ما أعبد". فحذف الألف فتساوت عنده الأديان"[٢٠٢]. والشيخ ابن عجيبة يقول: "الولي الكامل يتطور بجميع الأطوار يقضي جميع الأوطار. العارف لا ينكر شيئاً ولا يجهل شيئاً"[٢٠٣]. أما الشيخ علي ولده فيقول: "ما عبد عابد معبوداً إلا من حيث رأى له وجهاً إلهياً"[٢٠٤]، "فما عبد عابد في الحقيقة إلا الله"[٢٠٥] ولا فرق في ذلك بين الله والوثن والصنم.

والشيخ عبد الكريم الجيلي حصر الاعتقادات في عشر ملل: "وهم الكفار والطبائعية والفلاسفة والثنوية والمجوس والدهرية والبراهمة واليهود والنصارى والمسلمون"[٢٠٦] ثم قال: "فكل هذه الطوائف عابدون لله تعالى كما ينبغي أن يعبد. فأما الكفار فإنهم عبدوه بالذات. ومن عبد

---

[٢٠٠] - ص٢٥٧ نفسه
[٢٠١] - ص٢٧٨ ابن سبعين وفلسفته الصوفية
[٢٠٢] - ص١٢٦ شروح رسالة الشيخ أرسلان
[٢٠٣] - ص٤٩ ج١ إيقاظ الهمم
[٢٠٤] - ص٢٣ ج٢ الطبقات الكبرى
[٢٠٥] - ص٥١ نفسه
[٢٠٦] - ص٧٦ – ٧٧ ج٢ بـ٦٣ الإنسان الكامل في معرفة الأواخر والأوائل

منهم الوثن فلسر وجوده سبحانه بكماله بلا حلول ولا مزج في كل فرد من أفراد ذرات الوجود فكان تعالى حقيقة تلك الأوثان التي يعبدونها"[٢٠٧].

"وأما الطبائعية فإنهم عبدوه من حيث صفاته الأربع- التي هي: الحياة والعلم والقدرة والإرادة- فهم عابدون للحق- ويؤول أمرهم إلى السعادة"[٢٠٨]. وهكذا استمر في توزيع الصواب والسعادة دون تمييز إلى كل هذه الملل حتى قال في "النادرات العينية ":

"فطوراً تراني في المساجد عاكفاً وأني طوراً في الكنائس راتع

أراني كالآلات وهو محركي أنا قلم والاقتدار الأصابع"[٢٠٩]

وبهذا كانت استقامته مع توحيد الجبر توحيد لا فاعل إلا الله.

وللشيخ الجيلي أيضاً طريقة عجيبة في تفسير القرآن وها هو يفسر قوله تعالى: "لا إله إلا أنا" بقوله: "يعني الإلهية المعبودة ليست إلا أنا، فإنا الظاهر في تلك الأوثان والأفلاك والطبائع وفي كل ما يعبده أهل كل ملة ونحلة فما تلك الآلهة إلا أنا- لأن الحق سبحانه وتعالى عين الأشياء"[٢١٠] بتوحيد لا موجود إلا الله، أي: توحيد لا فاعل إلا الله وتوحيد لا موجود إلا الله لا بد لأحدهما أو كلاهما أن يؤديا إلى توحيد لا معبود إلا الله، علماً أن أهل التصوف من أولهم إلى آخرهم قد أجمعوا على الاعتقاد

---

[٢٠٧] - ص٧٧ نفسه

[٢٠٨] - ص٧٨ نفسه

[٢٠٩] - ص٧٤ الفكر االصوفي عند عبد الكريم الجيلي

[٢١٠] - ص٥٩ ج١ بـ٢٧ الإنسان الكامل في معرفة الأواخر والأوائل

بتوحيد الجبر توحيد لا فاعل إلا الله المؤدي مباشرة إلى توحيد لا معبود إلا الله.

ـ ابن عربي وتوحيد لا معبود إلا الله:

ابن عربي هذا المؤلف المكثار هو القمة بين أعلام التصوف، إنه الأوضح والأجرأ والأكثر استقامة مع اعتقاده بوحدة الوجود ونتائجها.

ابن عربي يميز بين إلهه وإله المعتقدات، "فإله المعتقدات في نظره من خَلْق الإنسان، يتصوره كل معتقِد بحسب استعداده وحظه من العلم والرقي الروحي. أما "إلهه" فلا صورة تحصره ولا عقل يحده أو يقيده لأنه المعبود على الحقيقة في كل ما يُعبد"[٢١١]. فهنالك برأيه إذن دينان. دين يقوم على التقييد والفرق والتمييز، ودين لا تقييد له والمعتقِد يخطِّئ غيره ويكفره، أما العارف الصوفي فكل العقائد بنظره سواء.

إن إله المعتقدات محدوداً بتجربة الذي أنشأه"[٢١٢].

صناع العقائد يخلقون آلهتهم "فالناظر في الله خالق في نفسه بنظره ما يعتقده، فما عبد إلا إلهاً خلقه بنظره "أو عقله" وقال له كن فكان، ولهذا أمرْنا الناس أن يعبدوا الله الذي جاء به الرسول ونطق به الكتاب"[٢١٣].

فالرسول إذن قد جاء باجتهاده بالإله الذي طالب الخلق بعبادته!!

---

[٢١١] ـ ص٣٢ ج١ فصوص الحكم

[٢١٢] ـ ص١٢٢ ج١ نفسه

[٢١٣] ـ ص١٤٣ ج٤ بـ٥٠٤ الفتوحات المكية

كل مجتهد عند ابن عربي خلق إلهه على هواه، إنه الهوى والهوى هو المعبود على الحقيقة، واعلم أن "أعظم مجلى عُبد فيه "الله" وأعلاه "هو" الهوى كما قال تعالى "أفرأيت من اتخذ إلهه هواه" وهو أعظم معبود فإنه لا يُعبد شيء إلا به"[٢١٤]، "وكل عابد ما عبد إلا هواه ولا استعبده إلا هواه"[٢١٥]، "فأينما تولوا فثمَّ وجه الله- وبذلك علموا أن أهواءهم فيها وجه الحق"[٢١٦]، "فالإنسان ينشئ في نفسه صورة يعبدها فهو المصوِّر وهو مخلوق مُنشئ أنشأه الله عبداً يعبد ما يُنشئه"[٢١٧]. إنها مشيئة الله وسنته إذن، ولن تجد لسنة الله تبديلا فهو الفاعل ولا فاعل سواه، فإذا ما كان الهوى في القلب وإذا ما كان القلب قد وَسِعَ الحق فهل من شيء عندها عن القلب أو الهوى إلا وهو عن الله؟ فالقلب محل الصور الإلهية التي أنشأتها الاعتقادات بنظرها وأدلتها"[٢١٨]. وما محمد إلا واحداً من الذين أنشأوا صور اعتقادهم بل ومن الذين خلقوا إلههم حسب أهوائهم لأنه على الأقل لا معنى لوجود جبريل بين الله والإنسان في الوجود المتصل بتوحيد لا موجود إلا الله.

---

[٢١٤] - ص١٩٤ ج١ فصوص الحكم

[٢١٥] - ص١٩٥ نفسه

[٢١٦] - ص٢٥٣ ج٤ بـ٥٥٨ الفتوحات المكية

[٢١٧] - ص٢٣ نفسه

[٢١٨] - ص٢١٤ نفسه. حضرة الأسبال

ـ اختلاف العقائد لاختلاف التجليات الإلـهية:

لقد اتخذ ابن عربي من التغير المستمر مبدأ رئيسياً في فلسفته وأعطاه الصبغة الإسلامية عندما جعله من نواتج تفسيره لقول الله عز وجل "كل يوم هو في شأن". وبالتغير المستمر كان تبريره لصواب كل العقائد المختلفة، فكل العقائد برأيه على صواب لأنها عن تجلياته سبحانه وتعالى، فهي متعددة في الظاهر ولكنها واحدة بالحقيقة والمصدر، تماماً كخروج الكثرة المادية عن الواحد الحق، وهكذا كان خروج العقائد الكثيرة عنه تعالى وتلك هي وحدة أو توحيد الكثرة أو الوجود.

التجليات الإلهية مختلفة وكل العقائد عن تجلياته عز وجل ولا إنكار عندئذ لهذه العقيدة أو تلك، وبذلك يكون تحقيق توحيد لا فاعل ولا موجود إلا الله لتوحيد لا معبود إلا الله. فالشيخ "أبو طالب المكي صاحب قوت القلوب وغيره من رجال الله كما يروي ابن عربي يقول: إن الله سبحانه ما تجلى قط في صورة واحدة لشخصين ولا في صورة واحدة مرتين، ولهذا اختلفت الآثار في العالم- فإن كل طائفة قد اعتقدت في الله أمراً ما، إن تجلى لها في خلافه أنكرته"[٢١٩].

فاختلاف العقائد إذن لاختلاف التجليات والكل آخذون عنه سبحانه وتعالى، واعلم أن الله كما يقول ابن عربي لا يتجلى للإنسان إلا وفقاً

[٢١٩] ـ ص٢٦٦ ج١ بـ٤٨ الفتوحات المكية

لاعتقاده فيه أو وفقاً لما أداه إليه هواه غير ذلك لا يكون "فلما اختلفت المقالات تجلى الله لأهل كل مقالة بحسب مقالته"[٢٢٠].

فصناع العقائد إذن مختلفون بالاجتهاد ومختلفون باستعدادهم في تلقي الهدايا أو التجليات والكل على التجلي "فلا بد من اتصافه سبحانه بهذه السعة، والعالم متباين الاستعداد ولا بد له من الاستناد، فلا يزال يعبد كل جزء من العالم الله، من حيث استعداده، فلا بد أن يتجلى له الحق بحسب استعداده للقبول"[٢٢١].

التجليات الإلهية لا تكون إلا وفقاً لاعتقاد المتجلى عليه، وتجلياته تعالى لا تنقطع فهو المتجلي دوماً وفق العقائد والأغراض "فتجلى له "أي لموسى" في مطلوبه "أي بالنار" ليُقبل عليه ولا يُعرض عنه فإنه لو تجلى له في غير صورة مطلوبه أعرض عنه"[٢٢٢]. واعلم بأن تجلياته سبحانه أعظم من أن تحد، واعلم أيضاً "بأن الطرق إلى الله بعدد أنفاس الخلائق- فمن جعله الدهر فوصوله إلى الله من اسمه الدهر- ومن اعتقد أنه الطبيعة فإنه يتجلى له من الطبيعة، ومن اعتقد أنه كذا كان ما كان فإنه يتجلى له في صورة اعتقاده"[٢٢٣] وهواه. فتجلياته لن تقف عند حدود هذه العقيدة أو تلك وهو المتجلي للدهريين على الذين ألهوا الطبيعة بل وعلى كل ذي

---

[٢٢٠] - ص١٠٠ ج٤ بـ٤٦٩ نفسه
[٢٢١] - ص٥٠٩ ج٢ بـ٢١٨ نفسه
[٢٢٢] - ص٢١٣ ج١ فصوص الحكم
[٢٢٣] - ص٤١١ ج٣ بـ٣٧٠ الفتوحات المكية

عقيدة، وما تجلياته إلا أسماؤه وأسماؤه لا حد لها ولا نهاية، وها هو الله في قدسيات ابن عربي يقول: "فمن قيدني بصورة دون صورة- يتخيل أنه يعبدني وهو يجحدني"[٢٢٤]. فإياكم وتقييد التجليات بالإسلام دون الأوثان أو بالأوثان دون المجوس والهندوس والإسلام، واعلم بأن التجليات هي مصدر كل العلوم ومنها تكون الزيادة في العلم فهو تعالى المتجلي على صاحب "علوم الأحكام إن كان من علماء الشريعة، وفي علوم موازين المعاني إن كان منطقياً، وفي علوم ميزان الكلام إن كان نحوياً، وكذلك صاحب كل علم من علوم الأكوان وغير الأكوان تقع له الزيادة- والعجب من الذين نسبوا ذلك إلى أفكارهم"[٢٢٥] من دون الله ولا عذر لهم إلا بالجهل أو لجهلهم بتوحيد لا فاعل إلا الله فهو سبحانه الممد للنحوي والفيلسوف والعالِم والمعتقِد بما لهم من آراء وأفكار وعقائد وهو القائل "كلاً نمد هؤلاء وهؤلاء". وما قال من قال بمقالة إلا عن الله قد قال.

الأشياء بالمعنى الوجودي هي تجلياته أو وجوده الظاهر ولا فرق في ذلك بين "لبنى" والوثن أو الصنم، وما أحب محب على سبيل المثال إلا الله الظاهر بالمحبوب، فنحن "نحبه في مجاليه وفي هذا الاسم الخاص الذي هو ليلى ولبنى- فهنا نحب الاسم ولا نعرف أنه عين الحق "أو الله"- . إنه ما أحب المحب إلا الله وحجبه اسم المخلوق كما عبد المخلوق هنا

---

٢٢٤ - ص٤٩ ج١ بـ١ نفسه

٢٢٥ - ص١٦٦ ج١ بـ١٩ نفسه

من عبده وما عبد إلا الله من حيث لا يدري ويسمي معبوده بمناة والعزى واللات فإذا مات وانكشف الغطاء علم أنه ما عبد إلا الله"[٢٢٦]. واعلم أيها الإنسان أنه إن مات رسمك وفنيت أوصافك بالرياضات والمجاهدات حتى كان لك الكشف وزوال الحجب علمت حقاً أن ليلى ولبنى وهبل ومناة واللات والعزى كل ذلك من مجاليه سبحانه وكل حبك لما أحببت وكل ما عبدت فإنك ما أحببت إلا الله ولا عبدت سواه فلا معبود إلا الله ومهما اختلفت المعبودات.

اختلاف التجليات والتغير المستمر حسب ابن عربي هما الأصل في اختلاف العقائد "فمن لم يتمكن من الحقائق كما يقول لم يتلون الأمر عنده-. وآيته من كتاب الله "أي هذا التلون" قوله تعالى: "كل يوم هو في شأن-. كل يوم هو في شأن وليس التلوين غير هذا"[٢٢٧] فالعارف المتمكن عند ابن عربي من عرف أن التلوين من صفاته تعالى، ومن عرف الله أو شاهده عرف أنه والحرباء على صفة واحدة فسيان كما يقول ابن عربي **"من شاهد الحق أو تحقق بمشاهدة الحرباء فلا دليل من الحيوانات على نعت الحق بكل يوم هو في شأن أدلُّ من الحرباء، فما في العالم صفة ولا حال**

[٢٢٦] - ص٢٦٠ ج٤ بـ٥٥٨ الفتوحات المكية. حضرة الود

[٢٢٧] - ص٤٩٩ ج٢ بـ٢٢٢ نفسه

تبقى زمانين، ولا صورة تظهر مرتين"[٢٢٨] وما لون الإناء إلا لون ماءه على حد تعبير أبو مدين.

الإنسان يصنع عقائده وهو الخالق لإلهه على هواه وهو مع ذلك ليس له من الأمر شيء حيث لا فاعل إلا الله الذي هو مجموع أسمائه، واعلم كما يقول ابن عربي "أن كل ناظر "أو باحث" في الله "واقع" تحت حكم اسم من أسماء الله فذلك الاسم هو المتجلي له وهو المعطي له ذلك الاعتقاد- والأسماء الإلهية كلها نسبتها إلى الحق صحيحة فرؤيته سبحانه في كل اعتقاد مع الاختلاف صحيحة ليس فيها من الخطأ شيء. هذا يعطيه الكشف الأتم- فإن الله يتعالى أن يدخل تحت التقييد أو تضبطه صورة دون غيرها، ومن هنا تعرف عموم السعادة لجميع خلق الله واتساع الرحمة التي وسعت كل شيء"[٢٢٩].

وإذا ما كانت العقائد مهما يكن اختلافها من تجليات أسمائه تعالى، فالإنكار عندها لعقيدة ما كالإنكار على تجلي أسماء الله في الوجود، فموسى مثلاً واقع تحت قهر اسم إلهي من أسماء الله، وكذلك فرعون، وبهذا فلا مؤاخذة لأحدهما، وكذلك قل عن آدم وإبليس، هذا ما يقوله الكشف فاحذر أن تتبرأ من عقائد الآخرين لأن المتبرئ عندها "ما تبرأ إلا

---

[٢٢٨] - ص٥٠٠ ج٢ بـ٢٢٢ نفسه

[٢٢٩] - ص٨٥ ج٢ بـ٧٣ نفسه

من اسم إلهي يجب عليه تعظيمه"[٢٣٠]، "فهو سبحانه المعروف في كل عقد وإن اختلفت العقائد"[٢٣١]، "وهو معكم أينما كنتم مع اختلاف العقائد"[٢٣٢] فيما بينكم!

[٢٣٠] - ص٤١٧ ج٤ بـ٥٥٩ نفسه
[٢٣١] - ص٤١٦ نفسه
[٢٣٢] - ص٣٩٤ ج٤ بـ٥٥٩ نفسه

ـ كل العقائد عن إلـهام إلـهي:

كل الذين صنعوا عقائدهم على صواب، وما منهم أحداً إلا وهو ملهم من الله، "وكل من عَلِم ما لم يعلم فهو ملهم فالوحي شامل ينزل على الناقص والكامل"[٢٣٣] ولا تمييز فيه بين وحي محمد ﷺ وما زعمه مسيلمة من وحي فكلاهما عند ابن عربي عن إلـهام من الله!

وإن أردتم التعرف مثلاً إلى مناقب الكفرة، فاعلموا أن "الكافر – كما يقول – هو صاحب الستر والغيرة تغلب عليه. ويغلب عليه أن لا غير "مع الله" ولا سيما إن عرف معنى هو الأول والآخر والظاهر والباطن"[٢٣٤] الذي معناه كل الوجود المادي والإلهي، أي إن كان الكافر حسب ابن عربي من العارفين لتوحيد الوجود فهو عندها صاحب الغيرة على الله وليس في قلبه غير مع الله فهو الموحد لا سواه، وأهل الكفر هؤلاء هم أهل الستر والحقائق مقارنة بمحمد صاحب شريعة الظاهر، ولهذا يقول ابن عربي أيضاً: """قال تعالى: إن الذين كفروا سواء علهم أأنذرتهم أم لم تنذرهم لا يؤمنون ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى أبصارهم غشاوة ولهم عذاب عظيم" إيجاز البيان فيه يا محمد: إن الذين كفروا ستروا محبتهم فيَّ عنهم، فسواء عليهم أأنذرتهم بوعيدك الذي أرسلتك به أم لم تنذرهم لا يؤمنون بكلامك فإنهم لا يعقلون غيري، وأنت

[٢٣٣] ـ ص٣٨٩ ج٤ بـ٥٥٩ نفسه
[٢٣٤] ـ ص٣٩٧ ج١ بـ٦٩ نفسه

تنذرهم بخلقي "أي بالنار أو الجحيم" وهم ما عقلوه ولا شاهدوه، وكيف يؤمنون بك وقد ختمتُ على قلوبهم، فلم أجعل فيها متسعاً لغيري، وعلى سمعهم فلا يسمعون كلاماً في العالم إلا مني، وعلى أبصارهم غشاوة من بهائي عند مشاهدتي فلا يبصرون سوائي، ولهم عذاب عظيم عندي: أردهم بعد هذا المشهد السني إلى إنذارك وأحجبهم عني كما فعلت بك بعد قاب قوسين أو أدنى، قرباً أنزلتك إلى من يكذبك ويرد ما جئت به إليه مني في وجهك وتسمع فيَّ ما يضيق له صدرك فأين ذلك الشرح الذي شاهدته في إسرائك؟ فهكذا أمنائي على خلقي الذين أخفيتهم برضاي عنهم فلا أسخط عليهم أبداً"[٢٣٥].

ملاحظة: إن هذا النص على طوله فهو مهم جداً لبيان الشعوذات التفسيرية لآيات القرآن عند أولياء التصوف وبيان ما يرمي إليه توحيدهم الذي جعلوه البديل عن توحيد لا إله إلا الله، فالكفار عبدة الأوثان والكواكب هم حملة توحيد لا موجود إلا الله، فهم الذي عرفوا وجود الله في كل موجود، وبمعرفتهم هذه عبدوا الأصنام والحيوان هم أصحاب الغيرة على الله الذين لا غيره تعالى في قلوبهم، ولا لغير الله يسمعون، وبأعينهم التي غشاها بهاء الله لا رؤية لهم لغير الله، هم الأمناء على عباد الله، ولا سخط لله عليهم. فأولياء الله هؤلاء الموحدون معذورون بعدم

---

[٢٣٥] - ص١١٥ ج١ بـ٥ نفسه

استجابتهم للنبي محمد ﷺ، حيث "خاطبهم الرسول – كما يقول ابن عربي – بلسان الشرك شهادة الرسول"[٢٣٦]. أي بتوحيد لا إله إلا الله محمد رسول الله.

كل العقائد على صواب ولا فرق بين مسلم وكافر ووثني ومشرك فالكل أمام الحقيقة سواء، إلا أن محمداً ﷺ في بدايته فقط كان ينكر صواب ما يعتقده الآخرون ومن ثم اختلف الأمر لديه فيما بعد، يقول ابن عربي: فقد "كان يخلو بغار حراء ليتحنث فيه ويفر من مشاهدة الناس لما كان يجده في نفسه من الحرج والضيق في مشاهدتهم. فلو نظر إلى وجه الحق فيهم "أي في عبدة الأوثان" ما فرَّ منهم ولا كان يخلو بنفسه، وما زال على هذه الحال حتى فجئه الحق فرجع إلى الخلق ولم يزل فيهم"[٢٣٧]. فعندما كان محمداً ﷺ على الفرق بين الخالق والمخلوق في بداية الأمر كانت تفرقته بين العقائد والأديان ولما كان له الفتح والكشف عاد إلى الخلق ليجمع عقائدهم كلها في عقيدته أو دينه حتى أصبح حسب ابن عربي "الجامع للكل محمد ﷺ"[٢٣٨]، "ولما كان بعثهُ عاماً "للناس كافة" كانت شريعته جامعة جميع الشرائع"[٢٣٩] على الإطلاق، ولهذا مثلاً حسب ابن عربي قد ضم عبادة الكواكب وظواهر الطبيعة إلى ديانته فيما نسبه من المكانية والزمانية إليه سبحانه وتعالى، يقول: "وهما ظرفان ففي المكان

---

[٢٣٦] - ص١١٦ ج١ بـ٥ نفسه

[٢٣٧] - ص٢٦٥ ج٣ بـ٣٥٨ نفسه

[٢٣٨] - ص١١٤ ج١ فصوص الحكم

[٢٣٩] - ص٨٧ ج٢ بـ٧٣ الفتوحات المكية

قول رسول الله ﷺ للسوداء أين الله؟ وقوله تعالى: هل ينظرون إلا أن يأتيهم الله في ظلل من الغمام. فذكر اعتقادهم وما جرح وما صوَّب ولا أنكر ولا عرَّف"[٢٤٠]. وبذلك يكون الله ورسوله قد قررا عقائد الذين عبدوا الظواهر الطبيعية دونما إنكار عليهم إن لم يكن قد أخذ عنهم ما هو موجود في عقيدته.

محمد ﷺ نبي الرحمة "وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين" فرحمته شاملة للعالمين بما فيهم الكفرة والمشركين، فسبحانه وتعالى كما يقول ابن عربي: قد "أرسل أكمل الرسل وأجلهم قدراً وأعمهم رسالة رحمة للعالمين ولم يخص عالماً من عالم فدخل المطيع والعاصي والمكذب والموحد والمشرك في هذا الخطاب الذي هو مسمى العالم"[٢٤١] لأنه بالأصل "**ما في الوجود طاعة ولا معصية ولا ربح ولا خسران. فالكفر والإيمان والطاعة والعصيان من مشيئته وحكمه وإرادته**"[٢٤٢]، "فسبحان من لا فاعل سواه"[٢٤٣]. وهل من فرق عندها بين محمد الأمين صلى الله عليه وسلم ومسيلمة الكذاب؟ لا، يقول "فانظر في اسم مسيلمة الكذاب تسمى برحمن. فرحمن مقام الجمع وهو مقام الجهل أشرف ما يرتقي إليه في

---

[٢٤٠] - ص٦٧٧ ج١ بـ٧٢ نفسه
[٢٤١] - ص٥٦٧ ج٣ بـ٤٠٠ نفسه
[٢٤٢] - ص٣٧ ج١ بـ٥ نفسه
[٢٤٣] - ص٣٨ نفسه

طريق الله الجهل به تعالى. فأما إبليس ومسيلمة فصرحا بالعبودية"[٢٤٤]، أما محمد ﷺ "فالرحيم صفة محمد"[٢٤٥] فإذا عرفت ذلك فانظر موضع كل منهما أي محمد ومسيلمة في "بِسۡمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ" كيف اجتمعا فيها بتقديم الرحمن على الرحيم!

وموسى عليه السلام أيضاً كاد يفتك بأخيه هارون ليعلمه الإيمان بصحة العقائد كلها "فكان عتب موسى على أخاه هارون لما وقع الأمر في إنكاره "على السامري" وعدم اتساعه "لكل عقيدة" فإن العارف من يرى الحق في كل شيء، بل يراه عين كل شيء فكان موسى يربي هارون تربية علم"[٢٤٦] ليكون عارفاً بحقيقة الأمور. وما عجز هارون عن السامري بالفعل إلا لحكمة "فكان عدم قوة إرداع هارون "لعبدة العجل"- حكمة من الله تعالى ظاهرة في الوجود ليعبد سبحانه في كل صورة- وأعظم مجلى عبد فيه وأعلاه "هو الهوى" كما قال: "أفرأيت من اتخذ إلهه هواه" وهو أعظم معبود "أي الهوى" فإنه لا يعبد شيء إلا به ولا يعبد هو إلا بذاته"[٢٤٧].

ليس مخطئاً عند ابن عربي من يسجد للشمس والقمر والحجر والوثن والعابد إطلاقاً "فإما أن يسجد لله وإما أن يسجد لغير الله، على أن

---

[٢٤٤] - ص١٠٨ ج١ بـ٥ نفسه
[٢٤٥] - ص١٠٨ نفسه
[٢٤٦] - ص١٩٢ ج١ فصوص الحكم
[٢٤٧] - ص١٩٤ نفسه

ذلك السجود عنده "أي عند هذا الساجد" إما لله وإما لمن يقرِّب إلى الله في زعمه لا بد من هذا التوهم، ولهذا رحم الله عباده بما كلفهم وأمرهم به من السجود لآدم وللكعبة ولصخرة بيت المقدس- فأمر من أمر من مَلَك وإنسان بالسجود للمخلوق وجعل ذلك عبادة يتقرب بها إليه- وما كان الله ليسرمد عذاباً على من أتى حقاً- حيث عمت الرحمة الجميع كل صنف من حيث أنه ما جاء إلا بحق وإن كان منهياً عنه"[٢٤٨] في الظاهر.

فالسجود برأيه إما لله وإما لما يقربنا منه، وقد أمرنا القرآن بالسجود للكعبة ولصخرة بيت المقدس كما أمر سبحانه الملائكة بالسجود لآدم وما ذلك كله إلا لاستصواب الساجدين للأوثان التي في وهمهم تقربهم من الله زلفى وبذلك يكون استواء الإسلام والوثنية في معنى العبادة ولا إنكار شرعي عندها على أهل الشرك والكفر ما دام السجود لم يكن إلا له سبحانه سواء كان كعبة أو صنماً وصخرة حيث ما ثم إلا الله ولا معبود سواه.

الكل كما يقول ابن عربي يسبحون الله وهم عابدون له على الحقيقة ""وإن من شيء إلا يسبح بحمده"- فلم يبق كافر ولا مؤمن إلا وقد شملت تفاصيله هذه الآية"[٢٤٩]. ولهذا فمن غير الجائز أن يتبرأ الإنسان من مُسبِّح

[٢٤٨] - ص٣٧٣ ج٣ بـ٣٦٩ الفتوحات المكية

[٢٤٩] - ص٤٢٩ ج١ بـ٦٩ نفسه

لله أو أن يفرِّق بين أهل التسبيح فكل العقائد على صواب ولا فرق في ذلك بينهم.

الطرق الموصلة إلى الله بعدد أنفاس الخلائق، وكل الطرق مؤمنها وكافرها متجهة إليه "قال تعالى: وإليه ترجعون-. وإليه يرجع الأمر كله. وقال: ألا إلى الله تصير الأمور. وقال: ما من دابة إلا هو آخذ بناصيتها، فهذه الآيات كلها وأمثالها تدل على سفر الإنسان إلى الله-. فإن الله هو الغاية لكل مسافر-. والحق سبحانه غاية الطرق-. فإن السالك مقيد القصد ولا بد"[٢٥٠]، وبذلك كان "عذر الخلق فيما هم عليه من السبل"[٢٥١]، فلا فاعل إلا الله ولا معبود سواه، وما القرآن في خاتمة المطاف إلا "الجامع للمحامد "أو السبل" كلها ولهذا سمي قرآناً أي جامعاً"[٢٥٢]. أي لجمعه كل العقائد ففي القرآن إذن كل العقائد، والمريد "كما يقول أبو مدين" من وجد في القرآن كل ما يريد"[٢٥٣].

لا معبود في كل العقائد إلا الله "فما عُبد فيما عُبد إلا الله، وهذا التوحيد على ستة وثلاثين أعني الواردة في القرآن"[٢٥٤]. فتوحيد كثرة العقائد بشهادة لا معبود إلا الله برأيه أصل قرآني وجده في ستة وثلاثين

[٢٥٠] - ص٤٧٠ ج١ بـ٦٩ نفسه
[٢٥١] - ص٣٨٨ ج٣ بـ٣٦٩ نفسه
[٢٥٢] - ص٨٨ ج٢ بـ٧٣ نفسه
[٢٥٣] - ص٣٧٧ ج٤ بـ٥٥٩ نفسه
[٢٥٤] - ص٤٠٥ ج٢ بـ١٩٨ نفسه

موضعاً من القرآن. إلا أن أهم آية استغلها ابن عربي في البرهنة على وحدة العقائد قوله تعالى: "وقضى ربك ألا تعبدوا إلا إياه" ولكن بعد استبداله "ألا" التي تعني النهي بـ "أن لا" التي تعني الحكم أو حكم المشيئة وأصبحت الآية مقروءة لديه "وقضى ربك أن لا تعبدوا إلا إياه" وفي ذلك يقول: "فسبحان العليم القدير قدر وقضى وحكم وأمضى وقضى ربك أن **لا تعبدوا إلا إياه في كل معبود**"[٢٥٥] سواء كان إلهاً أو صنماً فالمعنى "عندنا – كما يقول – بمعنى حكم"[٢٥٦] لا نهى "أي حكم: بمعنى قدَّر أزلاً أنكم لن تعبدوا إلا إياه، لا بمعنى أمر ألا تعبدوا سواه"[٢٥٧]، "وقضى ربك أن لا تعبدوا إلا إياه، أي حكم ومن أجله "أي من أجل هذا الحكم" عُبدت الآلهة فلم يكن المقصود بعبادة كل عابد إلا الله. فما عبد شيء لعينه إلا الله"[٢٥٨]، وكل ما سواه عُبد لأجله، فقد "غار الله أن يُعبد في أرضه غيره فقال: وقضى ربك أن لا تعبدوا إلا إياه أي حكم فما عبد من عبد غير الله-. فما خرج أحد عن عبادة الله"[٢٥٩]، **"وقد قضى ربك ألا تعبدوا إلا إياه في كل معتقد إذ هو عين كل معتقد وله التجلي في الاعتقادات-**. ونهيْ النفس في هذا الذكر عن الهوى هو النهي عن تقييده

---

[٢٥٥] - ص٥١٨ ج٣ بـ٣٨٢ نفسه
[٢٥٦] - ص٣٦٦ ج١ بـ٦٨ نفسه
[٢٥٧] - ص٣٩ ج٢ فصوص الحكم
[٢٥٨] - ص٤٠٥ ج١ بـ٦٩ الفتوحات المكية
[٢٥٩] - ص٢٩٨ ج٣ بـ٣٥٥ نفسه

بمعتقد خاص عن معتقد. وهو قوله من باب الإشارة في أية صورة من صور التجلي أو العبادات ما شاء ركّبك"[260].

[260] - ص١٦٦ ج٤ بـ٥٢٣ نفسه

ـ كل العقائد على الاستقامة مع الله:

كل العقائد من تجلياته تعالى، وكل السبل مؤدية إليه ولا معبود لها إلا الله ولا فاعل سواه سبحانه، وكل أفعاله مستقيمة أو "فما في الكون – كما يقول ابن عربي – إلا مستقيم"[٢٦١]. حتى الاعوجاج على الاستقامة طالما ناصية الكل بيده تعالى، لذلك يُنسب الاعوجاج والاستقامة للماشي بالممشى به لا إلى من مشى به والماشي بالخلق إنما هو الحق وذكر أنه على صراط مستقيم، فالاعوجاج قد يكون استقامة في الحقيقة كاعوجاج القوس فاستقامته التي أريد لها هو اعوجاجه، فما في العالم إلا مستقيم لأن الأخذ بناصيته هو الماشي به ـ. فمن رحمة الرسل بالخلق تنبيه الخلق على مثل هذا"[٢٦٢]، "فما من دابة إلا هو آخذ بناصيتها. فما ثم إلا من هو مستقيم على الحقيقة على صراط الرب ـ. لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا ـ. فكلها مجعولة بجعل الله وأن هذا صراطي مستقيماً فأضافه إليه "أي محمد" ولم يقل صراط الله، ووصفه بالاستقامة ـ. ولم يقل عنه سبيل الله لأن الكل سبيل الله"[٢٦٣]، "فما في الكون إلا استقامة ـ. فاعبده أي تذلل له في كل صراط يقيمك فيه ـ. فما ثم طريق إلا وهو مستقيم، لأنه ما ثم طريق إلا وهو موصل إلى الله"[٢٦٤].

---

[٢٦١] ـ ص٣١٣ ج٤ بـ٥٥٨ نفسه. حضرة الهدى
[٢٦٢] ـ ص٩١ ج٢ بـ٧٣ نفسه
[٢٦٣] ـ ص٢١٧ ج٢ بـ١٣٢ نفسه
[٢٦٤] ـ ص٢١٨ ج٢ بـ١٣٢ نفسه

"إن لله الصـــــــراط المســـــــتقيم ظـــــاهر غيـــــر خفـــــي فـــــي العمـــــوم
فـــــي صـــــغير وكبيـــــر عينـــــه وجهـــــــول بـــــــأمور وعلـــــــيم
ولهـــــذا وســـــعت رحمتـــــه كـــــل شـــــيء مـــــن حقيـــــر وعظـــــيم
فكل ماش فعلى صراط الرب المستقيم" [٢٦٥]

"فالكـــــل فـــــي عـــــين الوجـــــود طريـــــــــــق واحـــــــــــد
والكـــــل فـــــي عـــــين الرضـــــى مـــــن مـــــؤمن أو جاحـــــد" [٢٦٦]

وإن عبد الإنسان مهما عبد وإن اعتقد مهما اعتقد فالمهم "أن لا يقصد إلا من أوجده وخلقه وهو الله تعالى فتخلص له هذه العبادة"[٢٦٧]. وبهذا القصد يكون قد حاز رضى الله القائل "وقضى ربك أن لا تعبدوا إلا إياه" **"فإن الله هو المعبود في كل معبود من خلف حجاب الصورة"**[٢٦٨]. ولا فرق بين أن يكون الحجاب بقرة وعجلاً أو قبراً صوفياً أو وثناً وشجرة طالما الله هو كل الأشياء.

لا فاعل إلا الله "فمآل الجميع – من أصحاب الاعتقادات المختلفة إلى الرحمة"[٢٦٩]، "وكل حزب بما لديهم فرحون- ومآل الكل في الآخرة بعد انقضاء مدة المؤاخذة إلى الفرح بما عنده وبما هو عليه"[٢٧٠]، "فكيف

[٢٦٥] - ص١٠٦ ج١ فصوص الحكم
[٢٦٦] - ص٢١٩ ج٢ بـ١٣٣ الفتوحات المكية
[٢٦٧] - ص٢٢١ ج٢ بـ١٣٤ نفسه
[٢٦٨] - ص٣٥٣ ج٣ بـ٣٦٧ نفسه
[٢٦٩] - ص٤٦٥ ج٣ بـ٣٧٤ نفسه
[٢٧٠] - ص٤٧١ ج٣ بـ٣٧٥ نفسه

يتسرمد عليهم العذاب. إن الله أكرم من ذلك ولا سيما وقد قام الدليل العقلي على أن الباري لا تنفعه الطاعات ولا تضره المخالفات وأن كل شيء جار بقضائه وقدره وحكمه **وأن الخلق مجبورون في اختيارهم"**[٢٧١]. حيث لا ثواب ولا عقاب ولا حساب مع الجبر فالكل إلى الرضى "فكن في أمان – من العقاب أيها الإنسان – لعموم الإيمان، فإنه قد ورد: الإيمان بالحق كما ورد بالباطل"[٢٧٢]. فالكل مؤمن وغير مؤمن ومهما يكن إيمانه إلا ومآله إلى النعيم المقيم في خاتمة المطاف.

[٢٧١] - ص٢٥ ج٣ بـ٣٠٥ نفسه
[٢٧٢] - ص٣٦٥ ج٤ بـ٥٥٩ نفسه

ـ الولي العارف بالله لا يميز بين العقائد:

صواب العقائد ليس من اعتقاد أهلها بأنها على صواب، ليس عن حكم ذاتي فحسب، وإنما لأنها صواب في حكم الله ومشيئته وها هو الرسول كما يقول ابن عربي "إنما ظهر الرسول ﷺ بجميع الصور – صور الاعتقادات – لبعثته إلى جميع البشر. فما ثمَّ إلا مستقيم"[٢٧٣]. والكامل من أولياء التصوف هو من اتخذ كل العقائد وسلكها، وبذلك يكون تعرفه إلى أسرار القرآن "فإياك – كما يقول ابن عربي – أن تتقيد بعقد مخصوص "أو عقيدة خاصة" وتكفر بما سواه فيفوتك خير كثير بل يفوتك العلم بالأمر على ما هو عليه. فكن في نفسك هيولا لصور المعتقدات كلها فإن الله تعالى أوسع وأعظم من أن يحصره عقد "أو عقيدة" دون عقد فإنه يقول "فأينما تولوا فثم وجه الله""[٢٧٤].

فأية عقيدة سلكت فهي وجه من وجوه تجلياته المختلفة سبحانه فكن في نفسك حاملاً لكل صور الاعتقادات لتعبده بكل الوجوه "فإذا كان العارف عارفاً حقيقة لم يتقيد بمعتقد دون معتقد ولا افتقد اعتقاد أحد في ربه دون أحد لوقوفه مع العين الجامعة للاعتقادات"[٢٧٥] عين الله. ومن كان كذلك فاعلم أنه في مقام التحقيق لأن "علامة صاحب هذا المقام أن

---

[٢٧٣] ـ ص٣٦٦ ج٤ ب٥٥٩ الفتوحات المكية
[٢٧٤] ـ ص١١٣ ج١ فصوص الحكم
[٢٧٥] ـ ص١٦٥ ج٤ بـ٥٢٣ الفتوحات المكية

يكون عنده لكل ما يسمى خطأ في الوجود وجه إلى الحق- وهو الذي يرى ربه بكل عقيدة- ومن كان هذا نعته فهو الإمام المبين وهو مجلى العالمين"[٢٧٦]، "**والأكمل من الكامل من اعتقد فيه – أي في الله – كل اعتقاد وعرفه في الإيمان والدلائل وفي الإلحاد**"[٢٧٧]، "فالكامل له الظهور في كل صورة"[٢٧٨] من صور الاعتقادات، "والعارف الكامل يعرفه في كل صورة يتجلى بها، وفي كل صورة ينزله فيها، وغير العارف لا يعرفه إلا في صورة معتقده"[٢٧٩] وكأنما حُجب عن الحق، لا، بل "عين الحجاب، لأن **الذوق والكشف يؤيدان أن الحق هو الظاهر في صور المعتقدات جميعاً**"[٢٨٠]. فالعوام المجوبين لهم بحجابهم عن الحقيقة أن يميزوا بين هذه العقيدة أو تلك، أما أهل الكشف أهل الذوق أهل التصوف فلا تمييز لهم بين العقائد والأديان مهما اختلفت وهؤلاء لا يقومون "في موطن إنكار على أحد لأنه تعالى سار في الوجود- فله التجلي في كل صورة من صور الأواني"[٢٨١]، فلون الإناء لون مائه وما صناع العقائد إلا الأواني لتجليات أسمائه تعالى، "فالأسماء الإلهية هي سبب

---

[٢٧٦] - ص٢٦٨ ج٢ بـ١٦٥ نفسه
[٢٧٧] - ص٢١٢ ج٢ بـ١٢٧ نفسه
[٢٧٨] - ص٢٦٤ ج٤ بـ٥٥٨ نفسه
[٢٧٩] - ص١٣٢ ج٣ بـ٣٣٥ نفسه
[٢٨٠] - ص١٢٩ ج٢ فصوص الحكم
[٢٨١] - ص١٦١ ج٣ بـ٣٤١ الفتوحات المكية

الاختلاف"[٢٨٢]. والكامل الصوفي من تعرف على كل تجليات الأسماء ليكون خليفة الله في أرضه الذي له جميع أسمائه.

الكل مؤمن وما الكفر بمعناه اللغوي إلا الستر، وكل العقائد من تجلياته تعالى ولا معبود إلا الله "فما عُبد غير الله في كل معبود"[٢٨٣]، والشعراني يقول: "لقد اعترضت مرة بالباطن على يهودي وقلت: كيف ينشرح صدر هذا بالكفر بالله تعالى؟ فما استتم هذا الخاطر إلا وقد ابتليت بما ابتلي به وصرت لا أقدر أن أسمع بالإسلام- ولم أتكلم إلا في دين اليهود، فمكثت على دين اليهود من عصر الجمعة إلى ثاني يوم الظهر"[٢٨٤]. وبالطبع بما عند اليهود من تكذيب لنبوة محمد ﷺ وإلى ما هنالك. ثم يقول الشعراني أيضاً: ومثل هذا الأمر قد وقع "لبعض العارفين رضي الله عنه ومكث على الكفر سنين وكان لا يَرِدُ أوقات الصلاة ولا غيرها- إن ناصيته بيد الله تعالى وأنك وهو تحت القهر"[٢٨٥]. فلا تعترض بعقلك على أمثال هؤلاء!

وبعد أن ساوى ابن عربي بين المعتقدات والأديان بقهر الجبر وتجليات الأسماء الإلهية والوجود الواحد راح ينشد قائلاً:

---

[٢٨٢] - ص١٦٧ ج٣ بـ٣٤٢ نفسه
[٢٨٣] - ص٣٢ ج١ فصوص الحكم
[٢٨٤] ص٧٥ – ٧٦ ج٢ الأنوار القدسية
[٢٨٥] - ص٧٧ نفسه

"لقد كنت قبل اليوم أنكر صاحبي إذا لم يكن ديني إلى دينه داني

لقد صار قلبي قابلاً كل صورة فمرعى لغزلان ودير لرهبان

وبيت لأوثان وكعبة طائف وألواح توراة ومصحف قرآن

أدين بدين الحب أنّى توجهت ركائبه فالحب ديني وإيماني" [٢٨٦]

"عقد الخلائق في الإله عقائداً وأنا اعتقدت جميع ما اعتقدوه" [٢٨٧]

إلا أن الشعراني الذي ابتلي باليهودية لما أنكر على اليهودي، وبعد أن استشهد بالجبر والناصية راح يقول من وحي تجل آخر: "ومن اعتقد التساوي – في الأديان – كفر بالإجماع. وهو من تسويلات الشيطان" [٢٨٨] !!

[٢٨٦] - ص٢٨٩ ج٢ فصوص الحكم

[٢٨٧] - ص١٣٢ ج٣ بـ٣٣٥ الفتوحات المكية، ص٥ ج٢ فصوص الحكم

[٢٨٨] - ص٨٥ ج٢ الأنوار القدسية

ـ الكفر ومعناه عند ابن عربي:

إنه من أجل البرهنة على صواب جميع العقائد حتى الكفار بحث ابن عربي في معنى الكفر من منظور اعتقاده بوحدة الوجود، فمن حيث لا فاعل ولا معبود إلا الله، وكل الخلق مصيبون فيما يعتقدون ويفعلون، فلا تمييز بين العاصي والمطيع ولا بين الطاهر والنجس، وبسفسطة ابن عربي المعهودة جعل طبقات أولياء الله تحتوي على كل قبيح ومنكر ذكره الله في القرآن، يقول: "فمنهم الحاسدون. ومنهم الساحرون"[٢٨٩]، "ومنهم الكافرون. ومنهم الظالمون. ومنهم الساهون. ومنهم المراؤون ومنهم المانعون الماعون"[٢٩٠]، "ومنهم الفاسقون. ومنهم الضالون. ومنهم المضلون. ومنهم الكاذبون"[٢٩١]، "ومنهم الفجار. ومنهم المشركون"[٢٩٢].

فهذه الصفات المنكرة كلها قد وصف بها أولياء الله المرضي عنهم بزعمه ليس لشيء إلا للبرهنة على وجود أولياء لله كفرة وسحرة ومشركون وإلى ما هنالك من حملة للصفات المذمومة شرعاً.

الكفار برأيه مأجورون على كل حال وهم من أهل السعادة حكمهم حكم المجتهد، والمجتهد مأجور على اجتهاده أصاب أو أخطأ. يقول ابن عربي: "ثم إنهم – أي الكفار – مما اغتروا به ما رأوه وسمعوه في

---

[٢٨٩] ـ ص١٣٥ ج٢ بـ٧٣ الفتوحات المكية

[٢٩٠] ـ ص١٣٦ نفسه

[٢٩١] ـ ص١٣٧ نفسه

[٢٩٢] ـ ص١٣٨ نفسه

الشرائع الإلهية من سعادة المجتهد على الإطلاق سواء أخطأ أو أصاب. فالأجر له محقق بعد استيفاء النظر في حقه"[٢٩٣]. ويضرب لنا مثلاً عن استيفاء النظر عند عبدة الكواكب والأصنام قائلاً: "وأصل هذا كله "أي عبادتهم للكواكب والأصنام" أن لا يعبد الله غيباً- لمَّا علم أن العبادة على الغيب تصعب على النفوس- فما في العالم إلا موحد- والمشركون قد أعذرهم الله"[٢٩٤].

فأن تعبد ما لا تراه ولا تدركه أو العبادة على الغائب على حد تعبير ابن عربي غير جائز ولا معتاد، ولهذا اجتهد الكافر وأعطى النظر حقه حتى حقَّ له عبادة الكواكب والأصنام وهو مأجور ولكل مجتهد نصيب، وليس في فعله هذا من ذنب أو مؤاخذة!

الكفرة برأي ابن عربي معذورون ومآلهم إلى الجنة وبها يصبحون مهديين "وليس الكافر إلا من علم ثم ستر وإن لم يعلم فما هو كافر. ثم أمر نبيه أن يقول: رب اغفر وارحم هذه الفرق التي وفَّت النظر استطاعتها التي أتيتها "أو أعطيتها" فلم تصل إلا إلى التعطيل أو الشرك- فشفع هنا فيهم رسول الله ﷺ- وإذا دخلوا الجنة فينتمون إليه فيها"[٢٩٥]. فمن حيث أن الكفرة بزعمه لم يصلوا بعد بذل الجهد إلا للشرك والتعطيل فهم مجتهدون

---

[٢٩٣] - ص٣٠٨ ج٣ بـ٣٦٣ نفسه
[٢٩٤] - ص٣٠٩ ج٣ نفسه
[٢٩٥] - ص٢٨٥ ج٣ بـ٣٦٠ نفسه

ومن حيث أنه لا فاعل إلا الله، سيشفع الرسول لهم ومآلهم عندها إلى الجنة، وبها سيصبحون محمديين أو من أتباع محمد ﷺ.

"الكفر" لغة هو "الستر" وابن عربي حاول جهده لدفع المعنى الديني بعيداً إلى أقصى مدى ليكون قادراً على اجتياف معناه الاصطلاحي، ولهذا نعت الله بالكافر قائلاً: **"والكافر الساتر وهو تعالى ساتر الذنوب"**[٢٩٦] **فهو الكافر** وبهذا حسب رأيه يكون زوال الذم والمؤاخذة عن الكافر الذي ستر عقله عن اتباع الصواب، وكذلك نراه قد استخدم المعنى اللغوي إلى لفظة "الطاغوت" مفسراً قوله تعالى: ""والذين كفروا أولياؤهم الطاغوت" من طغى إذا ارتفع. وقال سبحانه في حق نفسه: أنا رفيع الدرجات، وهم "أي الكفار" يعتقدون في الطاغوت الألوهية "فلذلك" رفعوه فما عبدوا "عندها" إلا رفيع الدرجات"[٢٩٧] أو الله!

الكافر موحد ولكن ما الذي ستره حتى كان كافراً؟ يقول ابن عربي: "وأما الكافر الذي ليس بمشرك فهو موحد غير أنه كافر بالرسول وببعض كتابه. وكفره على وجهين. الوجه الواحد: أن يكون كفره بما جاء من عند

---

[٢٩٦] - ص١٠٤ ج٤ بـ٤٧١ نفسه
[٢٩٧] - ص٢٤٨ ج٢ بـ١٥٢ نفسه

الله- والوجه الآخر أن يكون عالماً برسول الله وما جاء من عند الله أنه من عند الله ويستر ذلك عن العامة والمقلدة"[٢٩٨].

أي: يستر علمه بصواب أو خطأ بعض ما جاء به الرسول من عند الله عن العوام وأصحاب التقليد. وهذا الكفر المحمود من اختصاص أولياء الله، والكافر هذا موحد لا شرك لديه لاعتقاده بوحدة الوجود، وهذا الموحد إما أن يكون كفره بالقرآن أو ببعضه، أو بالرسول. وكلاهما عن وصول هذا الكافر إلى المقارنة بين ما لديه من الله مع ما جاء به الرسول صلى الله عليه وسلم، وبالاختلاف إن وقع يكون كفره بالقرآن أو بالرسول وبهذا يكون ستره للنبي ﷺ دون فضيحته أمام العوام والجهلة!! ولم يتوانى ابن عربي عن تشجيع أمة محمد على الكفر بنبيها قائلاً: اعلم أن "كفار هذه الأمة أخف الناس عذاباً، لكون من كفرت برسالته التي أرسله الله بها رحمة للعالمين"[٢٩٩]. أي: أن محمداً ﷺ وطالما أرسل رحمة للعالمين سيشفع للذين كفروا برسالته!

وما الذي سيقوله ابن عربي عن المنافق الصوفي الذي له فتحتي النفق: الظاهر والباطن؟ يقول: "**إنما وافق المنافق لما تعطيه الحقائق. هو ذو وجهين لما رأى الأمر اثنين: وخلق كل شيء زوجين- فما**

[٢٩٨] - ص٥٩٢ ج٢ بـ٢٧٥ نفسه
[٢٩٩] - ص٥١٩ ج٣ بـ٣٨٢ نفسه

أصاب إلا أهل النفاق"[٣٠٠]. فالمنافق برأيه مصيب إن لم يكن هو المصيب الوحيد لموافقته قول الله عز وجل: وخلق كل شيء زوجين! وهل فاز إلا ذو الوجهين، فكونوا من أهل النفاق أهل الله تفوزوا برضاه سبحانه وتعالى.

وما الذي سيقوله أخيراً عن الردة والإلحاد؟ يقول: "الردة عن الدين شيمة الملحدين. صاحب الردة-.

إنـــه يصـــدق فيمـــا قالـــه والـــذي يعقـــل هـــذا لا جـــرم

وهو عند الناس ملحداً وعند ربه موحداً، فإنه سلم من البواعث المعلولة في عبادته ربه، فهذا هو الإلحاد المحمود، وما سمي إلحاداً إلا لما فيه من الميل عن العمل على الأمر، إلا أنه لا بد أن يكون من هذه حالته في عبادته أن يشهد ويسمع أمر الحق بتكوين الأعمال فيه"[٣٠١].

فالردة عن الدين إذن فضيلة من فضائل الملحدين وشيمة من شيمهم المحمودة، ومن حيث أن الإلحاد هو الميل عن العمل بالأوامر الشرعية أو التكليفية للعمل عن طريق الأوامر المباشرة من الله أو بالوصول لمقام "كنت يده"، أو بالتبرؤ من الإرادة بتوحيد لا فاعل إلا الله النافي للحساب والرجاء. وهل لغير أولياء التصوف هذه المقامات؟ فهم كما يقول:

---

[٣٠٠] - ص٣٩٤ ج٤ بـ٥٥٩ نفسه

[٣٠١] - ص٤٣٧ ج٤ بـ٥٥٩ نفسه

الصادقون في ردَّتهم، المحمود إلحادهم، الموحدون لربهم، وحسن أن نعت نفسه ونعتهم صراحة بالكفر والنفاق والإلحاد والردة عن الدين رغم أنف المنكرين منهم. والله أعلم منه ومني.

ـ نتائج توحيد لا فاعل ولا موجود إلا الله عند ابن عربي:

- تنويه:

إن نتائج توحيد لا فاعل إلا الله الذي أجمع عليه أهل التصوف كمرافق لكل مقامات السالكين، قد عرضتها في ثلاثة كتب، الأول: "التكاليف في الفكر الصوفي" وقد تبين لنا أنه من أجل إسقاط إرادة الإنسان كان إسقاطهم للتكاليف إلا عن المريد، وحدُّوا العبادة بالقلب دون الجوارح. الثاني: الجنة والنار في الفكر الصوفي" ومع استحالة أن يعاقب الله نفسه أو يحاسبها على فعل فعله طالما هو الفاعل بجوارح عباده، كان استخفافهم بالجنة والنار والحساب إلى حد منحهم لإبليس حسن المآل في جهنم التي هي داره التي عاد إليها كوردة في النيران بعد طول الفراق. الثالث: "التوكل وفلسفة التسول" وبالتوكل هجر المتصوفة العمل واعتمدوا في كسب قوتهم أو رزقهم على التسول وانتظار الفتوح وما تدره القبور عليهم.

أي: لا فاعل إلا الله = لا تكاليف + لا حساب + لا عمل

وقد آثرت هنا عرض رأي ابن عربي لأنه الممثل الحقيقي لكلية التصوف أو للصوفي الكامل، وهنا لا بد لنا من أجل إزالة تعجب القارئ مما سيجد من التنويه إلى أن إله ابن عربي مختلف جداً عن إله الأنبياء إن لم يكن على الند منه بالمطلق، فإله الأنبياء المفارق للعالم منزه عن النقص بكافة أشكاله وألوانه، بينما إله ابن عربي وهنا بيت القصيد هو العالم كله

بما فيه من طاهر ونجس ونقص وعجز، ولا ضير عليه إن كان مجبراً على أفعاله أو استفاد العلم من غيره أو إن وصفه بما لا يليق.

لقد اطلع ابن عربي على فلسفات الغنوصيين من يونان وهندوس ومجوس، ولكنه لم يشأ أن يكون فيلسوفاً بالمعنى المجرد، فوحدة الوجود مثلاً قد كانت منتشرة بوجوهها المتعددة عند أئمة الغنوص الوثنيين في المدارس والمعابد، ولو سخَّر معرفته بالإسلام لتجاوزِها أو دحضها، لاستحق عندها لقباً إسلامياً يليق بمقامه ولكنه مع الأسف قد سخَّر معرفته بفلسفاتهم كسلاح استعاره لدحض النبوة وإعادة الاعتبار للذين هزمهم الإسلام، وباعتماده على التأويل المتعسف وشعوذات التفسير والوقائع التي اختلقها خياله انتفخت كتبه بكل ما يسيء، وبظنه أن من هدم ديناً سيكون الأعظم شهرة ممن بناه، ولكنه قد صار إماماً لكل ذي زيغ ما في ذلك ريب ومات أخيراً دون هدفه.

ـ الطاعة والمعصية وتوحيد لا فاعل إلا الله:

التوحيد الصوفي ذو أركان ثلاثة لا انفصال بينها، فتوحيد الأفعال لا فاعل إلا الله، وتوحيد العقائد لا معبود إلا الله، وتوحيد الوجود لا موجود إلا الله. ولا فصل عند أهل التصوف في النتائج بين وحدة الوجود وبقية الأركان إلا بالتقية والتلميح والرمز.

الجبر سمة عامة من سمات الظاهرة الصوفية على الإطلاق، ولقد "أجمع الصوفية "أو الغنوصيون" منذ الأفلاطونية المحدثة فالمسيحية فما بعد فجر الإسلام- على ترك الإرادة لصاحب الإرادة، فكانوا جميعاً مسلِّمين بهذا المعنى"[٣٠٢]، مقرِّين بتوحيد لا فاعل إلا الله، وبذلك نفوا الإرادة والمسؤولية أو الحساب عن الإنسان في كل ما يقوم به من أفعال معصية كانت أو طاعة، والشيخ أبو العباس بن مهدي "يقول: كيف السبيل إلى ترك ذنب كان عليك في اللوح المحفوظ محفوظاً"[٣٠٣]، وابن عربي يقول:

"الجبر أصل يعم الكون أجمعه فما ترى غير مجبور لمجبور

[٣٠٢] ـ ص٩٢ فلسفة التصوف قدرات وطاقات

[٣٠٣] ـ ص١١٩ ج١ الطبقات الكبرى

بل إن المختار مجبور في اختياره"[٣٠٤]

"فالخلق مجبور ولا سيما والأصل مجبور فأين الخيار" [٣٠٥]

ولكن إن علمنا أن مصطلح "الأصل" كوجود في نظرية الفيض هو الله، فإن الله عندها حسب ابن عربي محكوم هو الآخر بالجبر، حيث لا حكم إلا للأعيان الثابتة، وبذلك يكون قد ضحى بحرية الله لإنقاذ مبدأ العدل الذي تهدم بالجبر، فالجبر سمة كونية تشمل الوجود بأسره، فالإنسان مجبور بتوحيد لا فاعل إلا الله، والله مجبور بالأعيان الثابتة تبعاً للمبدأ القائل لا علم لله إلا عن المعلوم، وتلك هي الجبرية الكونية في وحدة الوجود.

فإذا قال العبد: لمَ تعاقبني يا الله وأنت الفاعل؟! يقول ابن عربي: لا، فهذا جهل بالحقيقة "فلا يظهر فيك ولا منك إلا عينك ولا يحكم بعلمه فيك إلا ما أعطيته من العلم بك"[٣٠٦]. وهل لله إرادة إلا لتحقيق ما يعلم، وهل له علم إلا من الأعيان، إلا منك؟ فكيف يكون الظلم إن لم تكن في حياتك هذه إلا كما كنت في ثبوتك، فكما كنت من قبل تكون في العالم الحسي، فهل إن خرجت إلى عالم المادة كما كنت عليه في الأعيان من ظلم؟ لا، يقول: "فالمؤمن والكافر والمطيع والعاصي كل أولئك يظهرون في وجودهم –

---

[٣٠٤] - ص٢٠٨ ج٤ بـ٥٥٨ الفتوحات المكية

[٣٠٥] - ص٦٨٧ ج١ بـ٧٢ نفسه

[٣٠٦] - ص١٥٣ ج٤ بـ٥١٣ نفسه

الحسي – على نحو ما كانوا عليه في ثبوتهم، أي على نحو ما كانت عليه أعيانهم الثابتة في علم الحق وفي ذاته- ما عاملناهم إلا بحسب ما علمناهم وما علمناهم إلا بما أعطونا من نفوسهم بما هي عليه"[٣٠٧]. هذا هو العدل.

فالكافر كان كافراً هناك في عالم الأعيان أو الذر أو المكتوب، والمؤمن سيكون مؤمناً كما كان، "فما وقع في الوجود من ممكن من الممكنات إلا ما سبق بوقوعه العلم الإلهي، فلا بد من وقوعه، وما عَلِم الله معلوماً من المعلومات إلا بما هو عليه ذلك المعلوم في نفسه فإن العلم يتبع المعلوم- يعني حدوث الوجود يتبع العلم والعلم يتبع المعلوم-. فما أعطى العلم لله إلا المعلوم، فيقول له الحق هذا منك لا مني، فلله الحجة البالغة. **فلو شاء، لكنه لم يشأ ولا تحدث له عز وجل مشيئة لأنه ليس بمحل للحوادث** مع أن المشيئة تابعة للعلم فهي تابع التابع"[٣٠٨].

فلله الحجة البالغة لأنه لا مشيئة له إلا عما يعلم، حتى أنه إذا أراد أن يشاء غير ذلك فليس له هذا، لأنه ليس بمحل للحوادث وإلا لاعتراه النقص، فمشيئته مجبورة أو مربوطة بعلمه وعلمه مربوط بالمعلوم أو الأعيان ولذلك كانت المشيئة تابع التابع.

---

٣٠٧ - ص٤٠ ج١ فصوص الحكم

٣٠٨ - ص٣١٨ ج٤ بـ٥٥٨ نفسه. حضرة الصبر

ويقول: "فإذا قال العبد لمَ تؤاخذني – وأنت الفاعل – قال له الحق: وهل آخذتك إلا بما أنت عليه في حال عدمك، فما أبرزتك في الوجود إلا على قدر ما أعطيتني في ذاتك بقبولك"[٣٠٩]. أو استعدادك ولا قراءة للكتاب إلا بما فيه من كلمات، والحق يقول "فخافوا الكتاب – أي الأعيان – ولا تخافوني فإني وإياكم – في الجبر – على السواء. وفي مثل هذا قال تعالى أيضاً: ما يبدل القول لديَّ – فلا تحريف – وما أنا بظلام للعبيد لحكم الكتاب على الجميع-. فلا يقضي الله قضاء إلا بما سبق الكتاب به-. فلا حكم لخالق ولا مخلوق إلا بما سبق به الكتاب الإلهي-.

"إذا كان علم الحق في الحق يحكم ففي خلقه أحرى فمن يتحكم
وليس بمختار إذا كان هكذا فكل إلى سبق الكتاب مسلِّم" [٣١٠]

فليس لله الحرية على تغيير ما هي عليه الأعيان والكل خاضع لجبريتها.

"أنا مجبور ولا فعل لي والذي أفعله باضطرار
والذي أسند فعلي له ليس في أفعاله بالخيار
فأنا وهو على نقطة ثبتت وليس لها من قرار" [٣١١]

---

[٣٠٩] - ص١٣٥ الأنوار القدسية
[٣١٠] - ص١٥ ج٤ بـ٤١١ الفتوحات المكية
[٣١١] - ص٦٠٧ ج٢ بـ٢٧٩ نفسه

فأنا مجبور ومن قلت عنه لا فاعل إلا هو، هو مجبور أيضاً وكلانا مجبوران بالأعيان الثابتة التي تخرج إلى الوجود بفعل الله كما هي عليه دون تحريف أو تبديل "فلا يوجدها – سبحانه – أي للأعيان للعالم الحسي – إلا كما هي عليه في نفسها"[٣١٢]. فالحكم للأعيان للقدر المكتوب ولا شيء آخر وهو برأيه تفسير "قوله تعالى" لا يُسأل عما يفعل، فإنه ما فعل من نفسه ابتداء، وإنما فعل بك من وجودك ما كنت عليه في ثبوتك. إنه تعالى ما حكم فيهم إلا بما كانوا عليه"[٣١٣]، "**وما أعطاه العلم بنا سوانا في حال ثبوتنا. إنه ما زاد شيئاً على ما أعطيناه**"[٣١٤]، "**وما يشاء الله إلا ما عَلِم فحكم به وما علم إلا بما أعطاه المعلوم**. فالتوقيت في الأصل للمعلوم والقضاء والعلم والإرادة والمشيئة تبع للقدر"[٣١٥] أو لتوقيت خروج الأعيان حيث أن "القدر هو توقيت ما هي عليه الأشياء في عينها من غير مزيد، فما حكم القضاء على الأشياء إلا بها وهذا هو عين سر القدر"[٣١٦]، فالقدر للأعيان ومن حكمها وما القضاء والعلم والإرادة والمشيئة إلا تابعون له "فأصل الوقت من الكون لا من الحق "أو الله"- فالحكم حكم الكون"[٣١٧].

[٣١٢] - ص١٦ ج٤ بـ٤١١ نفسه
[٣١٣] - ص٢٤٠ ج٤ بـ٥٥٨ نفسه
[٣١٤] - ص٢٨٠ ج٤ بـ٥٥٨ نفسه. حضرة الوكالة
[٣١٥] - ص١٢٣ ج١ فصوص الحكم
[٣١٦] - ص١٣١ ج١ نفسه
[٣١٧] - ص٥٣٩ ج٢ بـ٣٣٨ الفتوحات المكية

أي: كما كان الإنسان في كتاب القدر أو الأعيان الثابتة، يكون في العالم المحسوس أو عالم المادة، فلا هو بالقادر على تغيير ما كان عليه، ولا الله بقادر على تغييره لأنه مجبر بالأعيان أو بعلمه الذي هو ذاته. وبالنتيجة فلا معنى للدعاء الذي هو مخ العبادة عند الأنبياء ولا معنى لقوله تعالى "استجب لكم" لأنه لا يُسأل إلا المقتدر لا المجبر!

ـ الطاعة والمعصية أفعال لأسماء إلـهية:

من المعلوم إسلامياً أن لفظة "الله" تدل على الذات الإلهية والأسماء الحسنى هي صفاته تعالى، أما ابن عربي فيرى أن الله هو مجموع كل ما له اسم لا فرق في ذلك بين حجر ووثن وزيد وعمرو فالأسماء لديه إذن وجودية لا صفاتية ولذلك قال أن الحق قد تسمى بكل اسم على الإطلاق ولا فرق بين محمود ومذموم يقول: "فهو تعالى المسمى بكل اسم لمسمى في العالم مما له أثر في الكون وما ثم إلا ما له أثر في الكون"[٣١٨]. ولذلك كان الله هو الاسم الجامع للكون كله أو لكل ما فيه من أسماء، فالأفعال أفعال لأسماء إلهية ولما كان الخصام من طبيعة الأسماء الإلهية حسب رأيه كان ما كان ظاهراً على أيدي العباد من الأفعال، حيث أن الاسم بتعبير آخر كالروح أو النفس للجسد الإنساني وإليه يعزى الفعل "فهم – أي الأسماء – المشاركون لنا في حكم الطبيعة ومن حكمها البخل والشح فيمن تركب منها وهو من الاسم المانع"[٣١٩]. ومن طبيعة تضاد الأسماء وصراعها "لا بد من المخالفة – أو المعصية – لأنه لا بد من تقابل الأسماء أو تضادها. فالنافع ما هو الضار. فالطائع يقابل العاصي، والمشرك يقابل الموحد، والمعطل يقابل المثبت والموافق يقابل المخالف – وكل ذلك – من إمداد الأسماء الإلهية وهو قوله: كل نمد هؤلاء وهؤلاء

---

[٣١٨] ـ ص١٩٦ ج٤ بـ٥٥٨ الفتوحات المكية

[٣١٩] ـ ص٥٨٦ ج١ بـ٧٠ نفسه

من عطاء ربك. يعني الطائع والعاصي-. ومن كان هذا حاله كيف يتعلق به ذنب ذاتي-. فبأي شيء يسرمد عليهم العذاب"[٣٢٠]. فلا عذاب إذن إلا بمعنى العذوبة وكل إلى ما يلائم مزاجه، والكل عندها إلى نعيم مقيم ولو كان بعضهم في الجحيم.

فليس الإنسان بذاته عاص ومطيع وكيف ذلك إن كانت كل أفعاله هي من أفعال الأسماء الإلهية المتصارعة، وهل أعياننا إلا أسمائه تعالى:

"فأعياننا أسماؤه وليس غيرها ففي نفسه يقضي الأمور ويفصل" [٣٢١]

فالطاعات والمعاصي إذن من مجالي الأسماء الإلهية التي هي بين الجلال والجمال أو المعصية والطاعة، وتبعاً لذلك فالفعل عند العارفين كما يقول ابن عجيبة إن "كان طاعة شهدوا فيها المنة وإن كان معصية شهدوا فيها القهرية"[٣٢٢]. وهل لأحد عندها رد المعصية أو إنكارها إن كانت من المجالي الإلهية، وابن عربي يرى أيضاً أن الطاعة من "العبد كمال وهي مظهر اسم المنعم- أو ما شاكلها من أسماء الجمال، والمعصية من العبد كمال أيضاً لأنها صفة وجودية وهي من مظاهر اسم الجبار أو المنتقم"[٣٢٣]. ففعل المعصية أو الشر يقول "ليس إلا مجلى لبعض أسمائه تعالى-. ولذلك لزم أن تقول إن الاستعاذة بالحق من أي شيء إنما هي به

---

[٣٢٠] - ص١٨٣ ج٣ بـ٣٤٥ نفسه
[٣٢١] - ص١٩٦ ج٤ بـ٥٥٨ نفسه
[٣٢٢] - ص١٤ ج١ إيقاظ الهمم
[٣٢٣] - ص١٤ ج٢ فصوص الحكم

منه، أو استعاذة ببعض أسمائه من أسمائه الأخرى، وعلى هذا يفسَر قولنا: أعوذ بالله من الشيطان الرجيم، بأن معناه: أعوذ باسم الله الهادي من اسمه المضل"[٣٢٤]، أو الشيطان طالما الشيطان من أسماء الله الحسنى!

ولكن إن كانت المعاصي من فعل الأسماء الإلهية أو إن كانت من مجالي الصراع بين الجلال والجمال أو من فعل الله، فهذا معناه نفي مبدأ مسؤولية الإنسان عن أفعاله، كما لا نفع من جهة أخرى للتربية من أجل الوصول لما هو أحسن أو أفضل وبالتالي لا بديل عن خراب المجتمعات.

---

[٣٢٤] - ص١٢٧ نفسه

ـ ليس من معصية لله:

المعصية كما يقول ابن عربي هي "أمر لا يفعل أو نهي لا يمتثل"[٣٢٥]، "ولا تكون الطاعة إلا عند المراسم الإلهية والأوامر الموقوفة على الخطاب- بلا واسطة"[٣٢٦]. فالمعصية بمعنى عصيان أمر الله من المحال ولن يقوى على ذلك أحد، والمعصية إن حدثت إنما هي بعصيان الوسائط لا الأمر الإلهي المباشر، يقول: "فأوامر الحق إذا وردت على ألسنة المبلغين – أو الرسل – فهي صيغ الأوامر لا الأوامر الإلهية فتعصى، وقد يأمر الآمر بما لا يريد وقوع المأمور به، فما عصى أحد قط أمر الله، وبهذا علمنا أن النهي الذي خوطب به آدم عن قرب الشجرة إنما كان بصيغة لغة المَلَكْ الذي أوحى إليه به أمر الصورة، فقيل عصى آدم ربه"[٣٢٧]. أي: عصى آدم الملك الذي نقل له صورة الأمر لا الله من حيث هو آمر، فليس لأحد إلا أن يجيب الله إن أمره بأمر ما، وبالنتيجة لا وجود لمعصية الله بأي شكل من الأشكال.

ولما كانت المعصية هي مخالفة الوسائط أو نَقَلَة الأمر بالمقابل ستكون مطابقة للمشيئة أو لما كنت عليه في الثبوت فالمخالفة وقعت "من المخالف بالقدر السابق والحكم القضائي"[٣٢٨]. ولذلك يقول ابن عربي

---

[٣٢٥] ـ ص١٧٤ ج٤ بـ٥٣١ الفتوحات المكية
[٣٢٦] ـ ص٧٢٢ ج١ بـ٧٢ نفسه
[٣٢٧] ـ ص٤٣٠ ج٤ بـ٥٥٩ نفسه
[٣٢٨] ـ ص٥٤٧ ج٣ بـ٣٩٠ الفتوحات المكية

أيضاً: "فإنك إن لم توافق الأمر وافقت الإرادة" وهكذا لا تتعدى المعصية برأيه معنى الحكم ما دامت كل أفعال الإنسان موافقة للمشيئة التي هي خروج الأعيان إلى الوجود.

ملاحظة:

إنه من أجل الاستخفاف بمعصية الأنبياء قال بعجز الإنسان عن معصية الله ولا معصية برأيه إلا للوسائط وكأنما الأوامر التكليفية هي نفسها الأوامر التكوينية وحيث خلط بينهما زعم ما زعم.

- التقوى والوقاية:

التقوى حسب الشرع تعني تجنب المعصية اتقاء لغضبه تعالى، أما عند ابن عربي الذي لا مكان لديه للخوف من الله أو لتجنب المعصية فإنها تعني وقاية الله عن المذموم أو عن الأفعال المذمومة، فالإنسان "نائب عن الله فإن وقع محموداً نُسب إلى الله لأجل المدح- وإن تعلق به ذنب لم ننسبه إلى الله"[٣٢٩]. فوقوع الذنب يجب أن يكون "على الأسباب فهي وقاية للرحمن"[٣٣٠] وهو معنى قوله تعالى: "فلم تقتلوهم ولكن الله قتلهم". وهو القائل فاقتلوهم- **فلا يقال في المكلف أنه القاتل بل الله هو القاتل** بالمكلف وبالسيف فقام له المكلف مقام اليد الضاربة بالسيف- والله خلقكم وما تعملون"[٣٣١]، وأيضاً قوله "اتقوا ربكم" يعني اجعلوا ما ظهر منكم وقاية لربكم واجعلوا ما بطن منكم وهو ربكم وقاية لكم، فإن الأمر ذم وحمد فكونوا وقاية في الذم واجعلوه وقايتكم في الحمد تكونوا أدباء عالمين"[٣٣٢] واعلم كما يقول: أن الشيطان "منديل هذه الدار يُمسح فيه أوساخ النسب- وقل كل من عند الله"[٣٣٣]. وهكذا أصبح الشيطان من خلال التلاعب بالألفاظ أو ربط التقوى بالوقاية أعظم تقي على الإطلاق حيث رضي بانتساب المعاصي إليه دون الله وهو قوله على لسان ابن عربي:

---

[٣٢٩] - ص٣١٨ ج٤ بـ٥٥٨ الفتوحات المكية

[٣٣٠] - ص٥٤٧ ج٣ بـ٣٩٠ نفسه

[٣٣١] - ص٥٤٩ نفسه

[٣٣٢] - ص٥٦ ج١ فصوص الحكم

[٣٣٣] - ص١٢٦ الأنور القدسية

"أضــف الأمــور إلـــى الإلـــه جميعهـا وإذا فعلـــت فــــلا يقـــال أديـــب" [٣٣٤]

أي: من أجل الأدب يجب تنزيه الله بانتساب المعاصي إلى أصحابها وإن لم ننس وحدة الوجود فإن الله عندها هو الذي وقى نفسه ببعضه ولا فرق إن كان شيطاناً أو إنساناً وليس لإبليس أو الشيطان من مطمح أبعد من الذي شرفه به أهل التصوف أو ابن عربي وهو قصده من استبدال التقوى التي تعني الخوف من غضب الله بوقاية الله عن المذموم، ولكن قوله تعالى: "إن أكرمكم عند الله أتقاكم" لا يعني قطعاً "إن أكرمكم عند الله إبليس"!

الوقاية على الحقيقة لا معنى لها إلا تشريفاً لإبليس إلا اجتيافاً لمصطلح التقوى الديني لأنه ليس من تمييز في أفعال الله بين مذموم ومحمود عند ابن عربي القائل: "فإذا رأيت من يفرِّق بين الحمد والذم قل له: لا تتقدم فتندم فإن جدارك تهدم" [٣٣٥] وقد:

"رضـي الإلـه عـن المخـالف مثـل مـا رضـــي الإلـــه عـــن الموافـــق أمـــره

مـــن عـــين منتـــه ينـــال مخـــالف مـــا نالـــه إن كنـــت تجهـــل قـــدره" [٣٣٦]

فالله إذن قد رضي على فرعون وإبليس وسواهما من العصاة والمخالفين لأن "الحكم بأنها معصية وزلة حكم الله – أو من قدره – ومع

---

[٣٣٤] - ص٢٨٦ ج٢ بـ١٦٩ الفتوحات المكية
[٣٣٥] - ص٣٣١ ج٤ بـ٥٥٩ الفتوحات المكية
[٣٣٦] - ص١٣٩ ج٢ بـ٧٤ نفسه

هذا فالأدب يقول: انسبها إلى نفسك. والأصل فألهمها فجورها وتقواها"[٣٣٧]، "فكل عاص ما اجترأ على الله إلا به"[٣٣٨] "فما في العالم باطل ولا عبث وأنه حق كله بما فيه من الحق والباطل"[٣٣٩]. فمن أين الباطل ولا فاعل على الحقيقة إلا الله وبهذا التوحيد وبهذه النتائج اطمأن ابن عربي إلى سعادته الموعودة حتى قال طرباً:

"إذا كانت أعمالي إلى خالقي تعزى　　فيوم التنادي لا أُذل ولا أُخزى" [٣٤٠]

إلا أن الكلاباذي يروي عن أحد الكبراء على حد تعبيره قوله: "من أحال المعاصي على الله فقد فجر"[٣٤١].

- ملاحظة:

لا فاعل للطاعة أو للمعصية إلا الله أو بإلهام منه، وبناء عليه فإن الله راض عن العصاة، عن أبي لهب رضاه عن محمد ﷺ، فالكل حق، ومن ميز بينهما فهو الضال المضل ومآل الكل إلى النعيم.

---

[٣٣٧] - ص١٤٠ نفسه
[٣٣٨] - ص١٢٢ ج٣ بـ٣٣٢ نفسه
[٣٣٩] - ص٦٩٠ ج٢ بـ٢٩٨ نفسه
[٣٤٠] - ص١٦ ج٤ بـ٤١٢ نفسه
[٣٤١] - ص٤٨ التعرف لمذهب أهل التصوف

ـ المعصية والإلهام:

لا فاعل إلا الله والمعاصي إلهام من الله كما هي الطاعات فإياك والتمييز بينهما "فألهمها فجورها وتقواها"، "والإلهام بالفجور من باب "كل نمد هؤلاء وهؤلاء من عطاء ربك وما كان عطاء ربك محظورا"-. فليست النفس أمارة بالسوء من حيث ذاتها كما يقول "ابن عربي"-. أما قول الله: إن النفس لأمارة بالسوء فليس هو حكم الله تعالى، وإنما حكى تعالى ما قالته امرأة العزيز في مجلس العزيز، وأما هل أصابت في هذه الإجابة أم لم تصب هذا حكم مسكوت عنه فبطل التمسك بظاهر الآية"[٣٤٢]. فليس للإنسان أفعال تنسب إليه إلا من باب الأدب ولا له نفس تأمره بالسوء، والآية التي ربطت أعمال السوء بالنفس ليست مما قرره الله أو من قدره، وربما تكون مخطئة امرأة العزيز، ولو كانت مصيبة فالنفس هي الآمرة لله بفعل السوء من حيث لا فاعل للسوء أو غيره سواه، ولهذا قال بأنها ليست الآمرة من ذاتها وهذا هو الذي هرب منه بإنكاره لصواب الآية، بل هي الآمرة ولكن بواسطة الإلهام الإلهي، بل ومن زعم الألوهية من البشر ما زعمها إلا بإلهام إلهي "فجميع الخلق – كما يقول – ولو ادعوا الألوهية تحت القهر والقضاء السابق لا يخرجون عنه-. "إنا هديناه

---

[٣٤٢] ـ ص٢٩ ج١ الكبريت الأحمر

السبيل إما شاكراً وإما كفورا". فتسمية الخلق عصاة ومخالفين إنما هي بحسب الأمر الظاهر"[٣٤٣] لا في حقيقته، والجيلي يقول:

"إذا كنت في حكم الشريعة عاصياً فإني في حكم الحقيقة طائع"[٣٤٤]

ولكل منهما شرعه الخاص به.

وهل من كان فعله عن إلهام إلهي يمكن نعته بالخطأ، يقول ابن عربي: لا "**فالقائل عن الإلهام ما يخطئ**. عظم محن النفوس وبلواها في ألهمها فجورها وتقواها"[٣٤٥]. وهل من محنة أعظم من قوله بالإلهام المطلق ثم قوله بالثواب والعقاب وأي بلاء أو تناقض هذا الذي حواه كتاب الله؟!

وبعد أن تسلح ابن عربي بالأدب قال: إن الله سبحانه قد "جعل النفس محلاً قابلاً لما تلهمه من الفجور والتقوى بقوله: ونفس وما سواها فألهمها فجورها وتقواها. فالفاعل في ألهمها مضمر فإن كان الله هو الملهم بالتقوى والشيطان هو الملهم بالفجور فقد جمع الله والشيطان ضمير واحد، وهذا غاية في سوء الأدب مع الله"[٣٤٦]. فالله هو الملهم بالفجور لا الشيطان وإليه يعود الضمير وإلا لكان الاعتراف بالشريك "وأما قوله

---

[٣٤٣] - ص١٢٤ ـ ١٢٥ الأنوار القدسية
[٣٤٤] - ص١٧ ج٢ إيقاظ الهمم
[٣٤٥] - ص٣٣٧ ج٤ بـ٥٥٩ الفتوحات المكية
[٣٤٦] - ص٢٨٦ ج١ بـ٥٧ نفسه

تعالى في هذا المقام كل نمد هؤلاء وهؤلاء من عطاء ربك. فهو إبانة عن حقيقة صحيحة بما هو الأمر عليه. وكما أن النفخة الواحدة من النافخ وهي في الهواء تطفئ السراج وتشعل النار هكذا في التجليات الإلهية. فعلم الإلهام هو أن تعلم أن الله ألهمك بما أوقره في نفسك ولكن بقي عليك أن تنظر على يدي من ألهمك ملك أو شيطان"[٣٤٧]. مع عدم نسيان علمك بأن الشيطان ليس إلا واحداً من أسمائه تعالى أو من تجلياته الظاهرة، يقول "فخواطر الأعمال والتروك تكون ملكية وشيطانية ونفسية لا غير ذلك وكل من عند الله فما لهؤلاء القوم لا يكادون يفقهون حديثاً. فأجرى قديماً فألهمها فجورها عملاً أو تركاً لمجيئه على يد شيطان – وتقواها – عملاً أو تركاً لمجيئه على يد ملك"[٣٤٨]. فالإلهام كله من الله وتلك هي المسألة المؤدية إلى توحيد لا فاعل إلا الله وكما أن الهواء الذي يخرج من فم واحد هو نفسه الذي يشعل الحطب ويطفئ السراج كذلك الإلهام هو واحد بمصدره الإلهي سواء كان للطاعات أو المعاصي على يد ملاك أو شيطان.

أي: فعل المعصية، فعل السوء، زعم الألوهية، كل ذلك عن مدد وإلهام إلهي والمهم حسب رأيه أنه لا جمع بين الإلهام والخطأ، وكل فعل عن الإلهام الإلهي طاعة أو معصية فهو على الصواب البعيد عن

[٣٤٧] - ص٢٨٧ ج١ بـ٥٧ نفسه
[٣٤٨] - ص٥٦٥ ج٢ بـ٢٦٤ نفسه

المؤاخذة بتوحيد لا فاعل إلا الله الذي لا يُسأل عما يفعل. ومن الواضح أنه لا صلة لديه بين "فألهمها" وبين "النجدين" على معنى القدرة على الاختيار من قريب أو بعيد، لحد مساواته بين "ألهمها" و "أمرها"!

ـ التحريم من الحرم والفواحش ليست بمعاصي:

من المعلوم في القرآن أن الله قد حرَّم الفواحش ما ظهر منها وما بطن، ولكن ما معنى التحريم وما معنى الفاحشة عند ابن عربي.

ابن عربي انحرف بمعنى الفواحش لا لتعني المعاصي المنكرة وانتشارها، وإنما لتشير إلى معنى وجودي. وإن قلت أن الفواحش تعني المعاصي، والتحريم يعني المنع، يقول ابن عربي: نعم هذا صحيح، فالتحريم هو المنع ولكن "من غيرة الله حرم الفواحش فجعلها له حراماً محرماً، فتخيل من لا علم له أن ذلك إهانة وهو تعظيم. فجعل الفواحش حراماً محرماً كما حَرَمْ مكة وغيرها، وكما حرَّم رسول الله ﷺ التفكير في ذات الله. فالتحريم دليل على التعظيم. وما نهاك إلا عما هو تركه خير لك لعظيم حرمته عنده.

أي: لتعظيم موضوع التحريم أو المحرم لا لنقص فيه أو شر منه منعه الله أو حرَّمه على عباده بل لأنه تعالى غيور أحب أن يحتفظ بالمحرَّم لنفسه دون غيره، وما التحريم عندها إلا الحرم للمحبوب المعظم عند الله!

أما السبب الذي أدى بابن عربي لهذه النتيجة المخزية، فهو الدفاع عن مبدئه القائل: الخير وجود والشر عدم، فليس من شر ولا نقص في

الوجود حتى يكون المنع أو التحريم لبعضه "فالعالم شريف كله"[٣٤٩]، ومن الحفاظ على مبدئه هذا تلاعب وشعوذ بمعنى الفواحش والتحريم والحرم والحرام.

أما إن قلنا بلسان الشرع: فأية حرمة وشرف للخنزير عند الله حتى حرَّمه علينا ونهانا عن أكله؟ فلا ترى ابن عربي إلا وقد راح يعبث بلحيته ليقول: "وبالجملة فهو موضع حيرة. فإن الاخبارات الإلهية أكثرها تعارض الأدلة العقلية في هذا الباب"[٣٥٠]. وإذا ما فرغ صبره بعد اتهامه لله بمعارضه العقل فلا تراه إلا وقد صرخ: وهل الخنزير إلا واحداً من أسمائه تعالى وأنه سبحانه هو الأعلم بحرمته عنده!

[٣٤٩] - ص٥٢٧ ج٣ بـ٣٨٥ الفتوحات المكية
[٣٥٠] - ص٢٨٦ ج٢ بـ١٦٩ نفسه

- ابن عربي والتهوين من شأن المعاصي والذنوب:

إنه من أجل التهوين من شأن المعاصي والاستخفاف بالشرع أو الحدود لجأ ابن عربي إلى العديد من السبل التي تحقق له أهدافه وهي كما يلي:

١ – المعاصي مشوبة بالطاعات ولا معاصي خالصة:

المعصية تعد لحدود الله، أما ابن عربي فيقول: وهل لله حدود إن لم يكن في الوجود سواه، يقول: "ومن يتعدى حدود الله؟ وهل لأحد أن يتعدى حدود الله إذا لم يكن غير الله هذا عجيب. فانظر ما أعجب هذا"[٣٥١] التناقض الذي حواه القرآن.

ثم هل من معصية عند المؤمن على الإطلاق؟ وإن قلنا بوجودها وبوجوب العقاب عليها فلا بد من التصريح بوجود المعصية الخالصة، ولكن لا معصية إلا وهي مشوبة بالإيمان أو الطاعات، ولا غضب إلهي إلا وهو مسبوق بالرحمة الشاملة، وبذلك كله ستكون المعاصي مأجورة شأنها شأن الطاعات بلا فرق، يقول: "**حتى المعصية إذا أتيتها. فتؤجر على الإيمان بها أنها معصية** ولذلك لا تخلص معصية المؤمن أبداً من غير أن يخالطها عمل صالح. خلطوا عملاً صالحاً وآخر سيئاً. وعسى من الله واجباً فترجع عليه بالرحمة فيغفر لهم تلك المعصية بالإيمان الذي

---

[٣٥١] - ص١٦٨ ج٤ بـ٥٢٥ الفتوحات المكية

خلطها به"[٣٥٢]. فليس من خشية ولا خوف مع الإقدام على المعاصي ويكفيك أن تؤمن بأنها معصية لتنال الرحمة والغفران الأكيد، وليس هذا منوطاً بمؤمني الإسلام فحسب لأن الإيمان سمة عامة ولا فرق بين المؤمنين مهما كانت عقائدهم وأديانهم. يقول: "لقد سمي مؤمناً من آمن بالحق وسمي مؤمناً من آمن بالباطل، والأعمال الصالحة رأسها الإيمان فهي تابعة له كان الإيمان ما كان"[٣٥٣]. وبهذا تكون نجاة المشرك من جريمة وأد البنات لاعتقاده صواب فعله، ونجاة المسلم إن وأد لاعتقاده خطأ فعله! والمؤمن بالأوثان مغفور له كفره حتى وإن تحقق يقيناً من نبوة محمد ﷺ، وكل من آمن بتوحيد لا فاعل إلا الله لن تضره المعاصي قطعاً "من حيث أنها فعل من أفعال الله فهي في غاية الحسن والجمال"[٣٥٤].

وليس الإيمان بأن المعصية من فعل الله هو المؤدي إلى جعلها حسنة أو فعلاً لا ذنب عليه فحسب ولا بالرحمة وحدها إسقاط العقاب، وإنما الندم أيضاً له هذا الفعل، حيث لا معصية مع الندم ولا ذنب عندها مشروط بالعقوبة يقول "فمن المحال أن يأتي مؤمن بمعصية توعد الله عليها فيفزع منها إلا ويجد في نفسه الندم على ما وقع منه، وقد قال صلى الله عليه وسلم: الندم توبة، وقد قام به الندم فهو تائب فسقط حكم الوعيد –

[٣٥٢] - ص٤٧٦ – ٤٧٧ ج٤ بـ٥٦٠ نفسه
[٣٥٣] - ص٣٨٨ ج٣ بـ٣٦٩ نفسه
[٣٥٤] - ص١٤٠ ج٢ بـ٤٧ نفسه

أو العقاب – لحصول الندم-. فهو من كونه كارهاً لها مؤمن بأنها معصية ذو عمل صالح، وهو مع كونه فاعلاً لها ذو عمل سيء، فغايته أن يكون من الذين خلطوا عملاً صالحاً وآخر سيء فقال تعالى عقيب هذا القول: عسى الله أن يتوب عليهم. وعسى من الله واجبة-. فهو "أي العاصي" ذو عمل صالح من ثلاثة أوجه: الإيمان من كونها معصية وكراهته لوقوعها منه والندم عليها. وهو ذو عمل سيء من وجه واحد وهو ارتكابه إياها-. فإن كان ممن غفر له يرى عظيم ما جنى وعظيم نعمة الله عليه بالمغفرة"[٣٥٥]، "فالعمل الصالح إيمانه بأنها معصية والعمل السيء كونه فاعلاً لها"[٣٥٦].

وبالإجمال فليس من معصية لا طاعة فيها وقد قال عز شأنه في هؤلاء الفاعلين الذين اختلط لديهم العمل الصالح بالسيء: "وعسى الله أن يتوب عليهم" وعسى من الله واجبة وبذلك يكون وجوب المغفرة من الله للعصاة مهما كانت ذنوبهم ومهما كان أصحابها، ومحال أن يغلب الواحد الثلاثة وكل العصاة إلى خير حيث لا معصية أصلاً طالما لا وجود لمن لا إيمان له أو طالما لا فاعل إلا الله.

والإيمان أيضاً يحمي العصاة من البلاء زناة كانوا أو غيرهم، يقول: "عن رسول الله ﷺ في الزاني إذا زنى خرج عنه الإيمان حتى صار عليه

[٣٥٥] - ص٥٣٣ ج٢ بـ٢٣٤ نفسه
[٣٥٦] - ص١٢٤ الأنوار القدسية

كالظلة. ولنا فيه تأويل حسن وهو أن الزاني قد تعرض لبلاء من الله ينزل عليه، فيخرج الإيمان حتى يصير عليه كالظلة يمنع نزول ذلك البلاء عليه إن نزل"[٣٥٧]. أي: الإيمان يخرج من الزاني لحمايته من البلاء أو العقاب!!

المعاصي ليست من أفعال النقص لأن النقص مطلوب لكمال العالم حيث لا كمال دونها، يقول "فالكل عمل صالح بالنسبة إلى الله تعالى كما نقول أن النقص في الوجود من كمال الوجود، وإن شئت قلت من كمال العالم إذ لو نقص النقص من العالم لكان ناقصاً"[٣٥٨]، "ومكارم الأخلاق معلومة عقلاً وعرفاً والتصرف بها وفيها معلوم شرعاً، فمن اتصف بها على الوجه المشروع وزاد تتميم مكارم الأخلاق وهو إلحاق سفاسفها بها، فتكون كلها مكارم أخلاق للتصرف المشروع والمعقول"[٣٥٩]. وهل من فعل المكارم فقط كمن فعلها على الكمال، فمن تزين بالسفاسف والمكارم فهو الكامل؟!

٢ ـ المعاصي تسبح الله وتستغفر للعاصي:

المخالفات أو المعاصي عند ابن عربي مخلوقة من الرحمة، لتسبح خالقها وتستغفر للفاعل أو المحل الذي قامت به، يقول: "إن تلك الأشياء المسماة مخالفة لم يبرزها الله من العدم إلى الوجود إلا برحمته فهي

---

[٣٥٧] - ص٢٤٣ ج٣ بـ٣٥٤ الفتوحات المكية
[٣٥٨] - ص٤٥٩ ج٣ بـ٣٧٣ نفسه
[٣٥٩] - ص١٧٨ ج٤ بـ٥٣٤ نفسه

مخلوقة من الرحمة، وكان المحل الذي قامت به سبباً لوجودها، إنها مخلوقة من الرحمة ومسبحة بحمد خالقها، فهي تستغفر للمحل الذي قامت به"[٣٦٠].

ولو علمتم قيمة المعاصي لتزاحمتم على ارتكابها في السيوف، وها هو العاصي كما يقول: "إذا أقامه الله من قبره- يبدل سيئاته حسنات وينقل من أسافل دركاته إلى أعالي الدرجات- فيفوز بالحسنيين- في الدنيا باتباع الهوى وفي الآخرة بجنة المأوى- فجزاء بعض المذنبين أعظم من جزاء المحسنين ولا سيما أهل الكبائر- فحسنوا ظنكم برب هذه صفته"[٣٦١]. فاسعوا لتكونوا من الفائزين حيث لا فوز إلا بارتكاب الكبائر لتربحوا نعيم الدنيا والآخرة، واعلموا أنه لا خسران لمن كانت معاصيه تستغفر له مذ وجدت حتى قيام الساعة، وعلى قدر الذنب بالطبع تكون المغفرة!

إن للأعمال حسب ابن عربي ومهما تكن صوراً تسبح الله، حتى "وإن كانت في ظاهر الكون مخالفة ومعصية فهي حية ناطقة تستغفر لصاحبها لأنه سوى نشأتها مخلَّقة- فلا توجد أبداً – كما يقول – معصية

[٣٦٠] - ص٣٢٤ ج٤ بـ٥٥٨ نفسه. حضرة الحضرات
[٣٦١] - ص٣٤٦ ج٤ بـ٥٥٩ نفسه

مخلقة إلا من مؤمن. الذي أعطى المعصية خلقها والطاعة خلقها فهكذا تكون صفة المؤمن"[٣٦٢].

فتمام خلق المعصية إذن هو الإقدام عليها مع الإيمان بأنها معصية لا على أنها من المباحات، ومعصية المؤمن من جهة أخرى لم تكن إلا عن شهوة لا عن اعتقاد، وبذلك "فالمؤمن كما يقول لا يتأذى بالمعصية لأنه أتاها عن شهوة والتذاذ بها، وإنما يتأذى بالعقوبة عليها في الدار الآخرة، فدفع عن المؤمن الحق "أو الله" ذلك الأذى في الأخرى، كما دفع عن نفسه الأذى في الأخرى فقال: يا عبادي الذين أسرفوا على أنفسهم لا تقنطوا من رحمة الله، إن الله يغفر الذنوب جميعاً، فلا تخشوا عقاب الآخرة والكل مغفور له وابن المبارك مثلاً يقول لما كان عليه حجابه: شكوت للدباغ "ذات يوم أمر نزل بي فيه ضرر في الدين والدنيا لا تُؤمن غائلته. فقال لي رضي الله عنه: أما في الدنيا فلا تخش منه أبداً ولا يقع لك منه شر أصلاً، وأما في الآخرة فأنا أتكفل لك على الله تعالى أنك لا تُسأل عن هذا الأمر ولا تحاسب عليه"[٣٦٣]!!

٣ – المعاصي تقرِّب العبد من الله:

[٣٦٢] - ص٤٨٩ ج٢ بـ٢٠٦ نفسه
[٣٦٣] - ص١٥٤ ج٢ الإبريز

إن للكشف الصوفي قانوناً يقول: لا كشف ولا فتح ولا قربى إلا بقهر النفس، وقهر النفس هذا لا علاقة له بالحلال والحرام أو بالمعروف والمنكر والمهم هو قهرها على الإطلاق. فأبو يزيد البسطامي مثلاً "كان رضي الله عنه من شأنه أن لا يقيم إلا في موضع الذم"[٣٦٤] حتى يسقط من عيون الخلق قهراً لنفسه لأنه كما يقول ابن عجيبة "كل ما عظم في عين الخلق سقط من عين الحق- بخلاف المعصية-. وكل ما سقط من عين الخلق عظم في عين الحق، لذلك كان العبد في حال طاعته لربه أحوج إلى حلمه وعفوه منه في حال معصيته-. لأن الطاعة التي توجب البعد ليست بطاعة والمعصية التي توجب القرب ليست بمعصية-. ومن كان الله عنده فهو أعظم من ألف مطيع"[٣٦٥]، وابن عربي يرى في ارتكاب المعاصي كل القربة إلى الله، فإذا كان أمير المؤمنين المأمون يقول: لو علم الناس حبي في العفو لتقربوا إلي بالجرائم وهو مخلوق فما ظنك بالكريم المطلق الكرم-. ولقد قال: "لو لم تذنبوا لجاء الله بقوم يذنبون ويتوبون فيغفر الله لهم"[٣٦٦].

ارتكاب المعاصي يقرب العبد من ربه "وربما كان ارتكابه النهي "حسب ابن عربي" سبباً لترقيه إلى الدرجات العلى لما فيه من تحقيره

---

[٣٦٤] - ص١٤٧ الأنوار القدسية
[٣٦٥] - ص١٣ ج٢ إيقاظ الهمم
[٣٦٦] - ص٢٣٩ ج٤ بـ٥٥٨ الفتوحات المكية

نفسه"[٣٦٧]، وقد "قال بعض العارفين رضي الله عنهم: لا يتوقف الفتح على الطاعة، فقد يفتح في غير الطاعة أعظم مما يفتح فيها، فإن الفتح وجود ومنة والأعمال للجزاء في الدار الآخرة"[٣٦٨]، ولكل شأنه "وقد قال سيدي أبو الحسن الشاذلي رضي الله عنه: من أقبح الذنوب عند بعض أهل الله تعالى التملق بالطاعات والأوراد لنيل قربه تعالى أو غيره "من الملأ الأعلى"، وقد جف القلم بما هو كائن فلا تقوى تقي تزيده فتحاً ولا فجور فاجر ينقصه"[٣٦٩] كشفاً "فما من مؤمن يرتكب معصية ظاهرة أو باطنة إلا وله فيها قربة إلى الله من حيث إيمانه بها أنها معصية"[٣٧٠] حتى أن المعصية عند ابن عجيبة هي "أقرب لمقام العبودية"[٣٧١] من الطاعة.

فالطاعات إذن لا المعاصي هي التي توجب البعد من الله أكثر، فمن قهر غرور نفسه بارتكابه المخالفات فهو القريب من ربه، فقهر النفس المجرد عن الطاعة والمعصية هو كل الشرط وإن حدثتك نفسك لطاعة تفعلها وقهرت رغبتها هذه فأنت إذن من المقربين الذين سيحوزون الفتح والكشف.

٤ ـ الملائكة لا تسجل المعاصي:

---

[٣٦٧] - ص٧٨ الأنوار القدسية
[٣٦٨] - ص١٢٣ ـ ١٢٤ نفسه
[٣٦٩] - ص١٣٦ نفسه
[٣٧٠] - ص٥٥٩ ج٢ بـ٢٦٠ الفتوحات المكية
[٣٧١] - ص١٤ ج٢ إيقاظ الهمم

إن كان العبد كما يقول ابن عربي خائفاً من المعاصي لأنها علة العقاب والسؤال في الآخرة، فليعلم أن الملائكة لا تسجل المعاصي إلا إن تحدَّث بها فاعلها، "فالملائكة الكُتَّاب لا يكتبون على العبد – كما يقول ابن عربي – من أفعاله السيئة إلا ما تكلم بها. فالكشف أعطى ذلك، وقد ورد به خبر. فاكتُبْها سيئة واحدة ولا تكتبها إلا إذا تلفظ بها"[٣٧٢] وهو تفسير قوله تعالى: "ما يلفظ من قول إلا لديه رقيب عتيد". فلا يكتب إلا ما يلفظ به الإنسان. ولا يكتبه حتى يتلفظ به، فالحفظة تعلم ما يفعل العبد ولكنها لا تكتب له عملاً حتى يتلفظ به وسبب ذلك عدم اطلاعهم على ما نواه العبد في ذلك الفعل"[٣٧٣]. فالملائكة لا تعرف النوايا إذن ولا معرفة لهم بالعمل إن كان لطاعة أو لمعصية حتى يفصح صاحبه عما قصد إليه علناً، ولا أهون عليه عندها من الكتمان لينجو من عذاب الآخرة عما فعلت يداه!

٥ – فضائل المعصية:

الذنوب لا تخيف وللذنب على فاعله فضائل تساوي فضل الذنَب عند الدابة وهذا ما يعطيه الاشتقاق اللغوي بين الذنْب والذنَب "وذلك أن ذنَب الدابة – كما يقول – له صفتان شريفتان: ستر عورتها وبه تطرد الذباب عنها. وكذلك الذنْب فيه عفو الله ومغفرته، وشبه ذلك مما يتضمنه

[٣٧٢] - ص٢٤ ج٤ بـ٤١٦ الفتوحات المكية
[٣٧٣] - ص١٨٧ ج٤ بـ٥٤٤ نفسه

من الأسماء الإلهية "فالذنْب يطرد عن صاحبه أذى الانتقام والمؤاخذة وهو بمنزلة الذباب- فلا يصيب الانتقام إلا الأبتر الذي لا ذنَب له- فأصل وجود الذنْب بذاته لما يتضمنه من المغفرة والمؤاخذة- لكن سبقت الرحمة- فترجع العقوبة خاسرة ويزول عن المذنب اسم المذنب لأنه لا يسمى مذنباً إلا في حال قيام الذنْب به وهو المخالفة والغفران في نفس الذنْب"[٣٧٤].

فالذنْب للمذنب كذنَب الدابة الذي يستر عورتها ويذب عنها الذباب، فكذلك الذنْب يذب عنه أذى الأسماء الإلهية التي تطلب الانتقام من المذنب، والانتقام عندها لا يصيب إلا من لا ذنْب له كما لا يصيب الذباب إلا الأبتر من الدواب.

وإذا ما كان الذنب مركباً بذاته من المؤاخذة والمغفرة فاعلم أن الحكم في نهاية الأمر ومبدئه للرحمة المطلقة التي سبقت الغضب، فما من ذنب إلا إلى مآل حسن، واحذروا أن تكونوا كأبتر الدواب الذي يتلاعب الذباب بعورته، وشتان عندها بين المسلح والأبتر الذي أمسى أعزلاً من كل سلاح!

- ملاحظة:

[٣٧٤] - ص٧٣٤ ج١ بـ٧٢ الفتوحات المكية

إن ابن عربي كما هو واضح قد تسلح بأربعة مبادئ رئيسية لنشر المعاصي أو الفساد في المجتمعات البشرية وهي ما يلي، الأول: إن للمعاصي دوراً ايجابياً في الوجود. الثاني: توحيد لا فاعل إلا الله أو الجبر الذي لا عقاب معه على العاصي ولا فرق فيه بين الطاعة والمعصية. الثالث: الإيمان يحمي العصاة من الذنب أو العقوبة. الرابع: الرحمة المطلقة التي لها إسقاط العقاب أو القانون.

ومن وحي المساواة بين الطاعة والمعصية كان له إسقاط التشريع والتشجيع على اجتراع المعاصي، والاستخفاف بالذنوب أو العقوبة، زعم ما يلي:

* المعاصي ضرورية لكمال العالم.

* مكارم الأخلاق ناقصة ولا كمال لها إلا بسفاسف الأخلاق التي منها الحسد والكبر والنميمة والغيبة وإلى ما هنالك كثير.

* إن وجود الإيمان المرافق لفعل المعصية والذي لا يخلو منه إنسان مهما كان اعتقاده لا بد يؤدي لزوال المعصية أو الذنب.

* المعاصي تقرب المؤمن من ربه.

* لا معصية مخلَّقة إلا من مؤمن.

* المؤمن لا تؤذيه المعصية لأنه يقدم عليها لا اعتقاداً بحسنها بل لشهوة والتذاذ، وفي الآخرة يدفع الله عنه الأذى ويغفر ذنبه.

* إن ارتكاب المعصية مع الاعتقاد بأنها معصية يؤدي لزوال المعصية أو الذنب.

* الاعتقاد بالجبر أو بتوحيد لا فاعل إلا الله يسقط الشرع أو العقوبة على المعصية.

* الندم على فعل المعصية مهما كانت ضآلته حتى لو كان مجرداً من أي شرط آخر يساوي التوبة، ولا ذنب على العاصي مع التوبة.

* من آمن برحمة الله المطلقة سقط عنه الذنب مهما تكن معصيته.

* المعاصي مخلوقة من الرحمة وهي تستغفر لصاحبها الذي خلقها.

* لا وجود لشيء اسمه التشريع أو الحدود، لأن الحدود بزعمه جغرافية ولا حدود لله بكم أو كيف. أي بزعمه المساواة بين الحدود الجغرافية والحدود القانونية أو التشريعية أنكر وجود القوانين الإلهية أو التشريع الإلهي.

* العاصي يفوز بالحسنيين: اتباعه الهوى في الدنيا وجنة المأوى في الآخرة.

* جزاء أصحاب الكبائر أعظم من جزاء بعض المحسنين.

* ارتكاب المعاصي يقرب صاحبها من ربه ويرفعه إلى الدرجات العليا.

* ارتكاب المريد للمعاصي يعجل له الفتح أكثر من تملق الله بالطاعات.

* الملائكة لا تسجل المعاصي إلا إن تحدَّث بها فاعلها، لجهلهم بنوايا أفعاله، فلا أهون على العاصي من خديعتهم.

* الذنوب ذنَب لصاحبها يحميه من أذى الأسماء الإلهية، كذَنب الدابة الذي يذب عنها الذباب ويستر عورتها.

* أفعال المعاصي من فعل الأسماء الإلهية أو من فعل الله، فلا ذنب على فاعلها.

* لا معصية دون إلهام ومدد إلهي، فلا خطأ ولا حساب ولا عقاب مع الإلهام.

* المعصية من كمال الوجود لأنها من اسمه الجبار واسمه الغفار.

* لا فرق بين الطاعة والمعصية والكل حق من فعل الحق تعالى.

* المعاصي تسبح الله وتستغفر لصاحبها وفاعلها مأجور على فعله كأجره على الطاعات.

ـ المقامات الإباحية في التصوف:

وإضافة إلى ما سبق من سبل التهوين من شأن المعاصي المتضمن إسقاط الشرع والموجهة إلى المجتمع المسلم هناك أيضاً مقامات أخرى لأولياء التصوف يسقطون بها الأحكام الشرعية عن أنفسهم وذنوبهم، يسمونها مقامات فناء المعاصي وهي في الحقيقة مقامات إباحية تسعى لنسخ أو تعطيل الشرع.

يقول ابن عربي أن للأولياء مقام يسمى فناء المعاصي ورجاله "على قسمين، القسم الواحد: رجال لم يقدِّر عليهم المعاصي فلا يتصرفون إلا في مباح. فالله وفَّق هؤلاء فكانوا ممن أذنبوا فعلموا أن لهم رباً يغفر الذنوب ويأخذ بالذنب فقيل لهم على سماع منهم لهذا القول اعملوا ما شئتم فقد غفرت لكم. ففنيت عنهم أحكام المخالفات"[٣٧٥] أو المعاصي.

"والقسم الآخر رجال اطلعوا على سر القدر وتحكمه في الخلائق وعاينوا ما قدر عليهم من جريان الأفعال الصادرة منهم. وذلك في حضرة النور الخالص الذي منه يقول. لا فاعل إلا الله. فلما عاين هؤلاء إلى فعل جميع ما علموا أنه يصدر منهم وفنوا عن الأحكام الموجبة للبعد والقرب. فهذا فناء غريب اطلعني الله عليه. إنه فناء المعاصي"[٣٧٦].

[٣٧٥] ـ ص٥١٢ ج٢ بـ٢٢٠ الفتوحات المكية
[٣٧٦] ـ ص٥١٣ نفسه

ففناء المعاصي أو انعدام معنى المعصية عن فعل المعصية إنما هو عن الوصول إلى مقام افعلوا ما شئتم فقد غفرت لكم، أو عن معرفة سر القدر الذي معناه لا فاعل إلا الله، وبهذين المقامين فلا معصية للولي العاصي لأن أفعاله مغفورة كلها، أو لأنه وافق القدر أو المشيئة والأعيان فيما فعله، ومن حقه عندها ألا يكترث بأحكام الحلال والحرام وإلى ما هنالك، يقول: "واعلم أيضاً أن المعصية لا تقع أبداً إلى عن غفلة أو تأويل لا غير ذلك في حق المؤمن، وإذا وقع عين ذلك العمل "أي المعصية أو الذنب" من صاحب الشهود فلا يسمى عند الله "عاصياً"- وهذا حال أهل الشهود، يشهدون المقدور قبل وقوعه في الوجود فيأتونه "بما فيه من معاصي وطاعات" على بصيرة من ربهم، وهو مقام لا يناله إلا من كان الله سمعه وبصره"[٣٧٧].

فالمؤمن إذن يرتكب المعاصي عن غفلة وتأويل، أما العارف فيرتكبها موافقة لما كُشف له، وعندها لا معصية عليه إلا بنظر المحجوبين عن الحقيقة كحجاب موسى مع كشف الخضر في قصتهما مع الغلام، والدباغ يقول: "إن أهل الفتح الكبير "الذين اعتقدوا بتوحيد لا فاعل إلا الله" يغفر لهم ما تقدم من ذنبهم وما تأخر وحسناتهم مقبولة وسيئاتهم كلها ترجع حسنات إذا فعلوها قبل الفتح، وأما بعد الفتح فإنها لا

---

[٣٧٧] - ص١٢٥ ج٤ بـ٤٨٨ نفسه

تصدر منهم معصية. لأنهم في مشاهدة الحق دائماً، ومشاهدة الحق تمنع من المعصية ولذا كان الملائكة "لا يعصون الله ما أمرهم ويفعلون ما يؤمرون""[٣٧٨]. فليس من معصية بعد الفتح والكشف ولا فعل للصوفي عندها إلا بأمر إلهي، ومن يطع الأمر فلا معصية عليه ولو كان ما كان فعله، شأنه في ذلك شأن الملائكة الذين لا يفعلون إلا ما يؤمرون بفعله.

"واعلم كما يقول ابن عربي أن من عباد الله من يطلعهم الله على ما قُدر عليهم من المعاصي، فيسارعون إليها من شدة حيائهم من الله ليسارعوا بالتوبة. ومثل هذا لا يقدح في منزلته عند الله. وهو قوله: ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تأخر"[٣٧٩]. فإذا أراد الله أن يغفر للولي ما تقدم من ذنبه وما تأخر اطلعه على القدر ليتوب بعد المعصية فيغفر له أو يستره عن التحجير لأنه لا مناص من وجود الغفار المشروط بوجود المعصية، حيث أن المعصية بالأصل لم تكن إلا طلباً لهذا الاسم وإلا فكيف يكون فعله، فالولي حسب ابن عربي أضلَّه الله على علم، أي على علم بالقدر أو الأعيان "فإياك أن تجعل الضلالة سدى. ومن أضله الله على علم فهو صاحب فهم"[٣٨٠]، **"فمن شهد الجبر في اختياره علماً من طريق الكشف والشهود أتى المخالفة بحكم التقدير "أو القدر" لا بحكم**

---

[٣٧٨] - ص٣٠١ ج٢ الإبريز
[٣٧٩] - ص٦٢٢ ج١ بـ٧١ الفتوحات المكية
[٣٨٠] - ص٣٣٥ ج٤ بـ٥٥٩ نفسه

"الانتهاك" فكان عاملاً بما علم فلم يضره ذلك العمل وهو مغفور له"[٣٨١]، فالولي "يخالف – الشرع – على حضور، عن كشف إلهي قد عرَّفه الله فيه ما قدَّره عليه قبل وقوعه، فهو على بصيرة من أمره وبينه من ربه وهذه الحالة بمنزلة البشرى في قوله ليغفر لك الله- فإنه إذا جاء وقت ظهورها يكون في صحبتها الغفار فتنزل – أي المعصية – بالعبد ويحجب الغفار حكمها فتكون بمنزلة من يلقى في النار ولا يحترق- كذلك زلة العارف- تحل به النازلة وحكمها بمعزل عنها فلا تؤثر في مقامه"[٣٨٢].

فمن كشفت له الأقدار فتلك بشرى والبشرى تقول حسب ابن عربي افعل ما شئت فقد غفرت لك، وهذا كما يقول: ما ورد "في الخبر الصحيح عن الله في العموم – أي عند عموم أهل التصوف – وفي أهل بدر في الخصوص لكنه في أهل بدر على الترجي وفي وقوعه في العموم – أي لأهل الكشف – واقع بلا شك، فمن اطلعه الله عليه من نفسه بأنه من تلك الطائفة فذلك بشرى من الله في الحياة الدنيا"[٣٨٣]، فمن "كشف له عن المقدور قبل وقوعه فقد علم ما له وعليه، ومن له هذا الحال وهذا المقام فقد غفر الله له ما تقدم من ذنبه وما تأخر، وقد كان ممن سمع قول الله

---

[٣٨١] - ص٢٤٤ ج٣ بـ٣٥٤ نفسه
[٣٨٢] - ص٢٣٣ ج١ بـ٣٩ نفسه
[٣٨٣] - ص٤٩ ج٤ بـ٤٣٧ نفسه

إيماناً أو عياناً اعمل ما شئت فقد غفرت لك وهذا ثابت شرعاً وهنا السر لمن بحث عليه وهو أنه من هذه حالته فما عصى الله لأنه ما عمل إلا ما أبيح له من العمل"[٣٨٤]. أو ما فعل إلا ما أُمر به "فهو يعاين علم الله في جريان المقادير قبل وقوعها فيبادر إليها. هذا هو غاية الأدب مع الحق، ولكن أكثر الناس لا يشعرون"[٣٨٥]، "فمن هذه حالته ما فعل إلا ما أبيح له"[٣٨٦]، "وإن كان فعله في العموم "أو الظاهر معصية، فما هو عند الشرع في حق هذا الشخص معصية، فأهل التجلي العلمي "أي الذين لهم علم القدر" رفع عنهم الحجر فلم يبق في حقهم تحجير بل أبيح لهم ما شاؤوه في تصرفهم فأباح – سبحانه – لمن هذه صفته ما حجره على غيره"[٣٨٧]، "فإن كان العارف ممن قيل له على لسان الشارع "أو الله" افعل ما شئت فقد غفرت لك، فما عصى لا ظاهراً ولا باطناً، وإن كان لسان الظاهر "أو الفقيه" يحكم عليه بالمعصية لأنه "أي الفقيه" لم يدرك نسخ ذلك "الحكم" بالإباحة من الشارع، فلسان الظاهر "أو الفقيه" مخطئ يرى إصابة غيره من المجتهدين خطأ اعتماداً منه على دليله، فمن كان هذا مقامه "أي مقام افعل ما شئت" فما فعل فعلاً يوجب له الحياء من لسان الظاهر "الذي حكم عليه بالمعصية، فمن تنبيهات الحق التوفيق

---

[٣٨٤] - ص١٦٢ ج٤ بـ٥٢٠ نفسه
[٣٨٥] - ص٢٨٦ ج٢ بـ١٦٩ نفسه
[٣٨٦] - ص٦٢٢ ج١ بـ٧١ نفسه
[٣٨٧] - ص٥٥٣ ج٢ بـ٢٥٤ نفسه

لإصابة الأدلة كما هي في نفس الأمر ليكون على بصيرة وهو المعتنى به"[٣٨٨] من الفقهاء.

فالمعتنى به من فقهاء الشريعة يميز بين دليله ودليل غيره، فللكشف أحكام وللظاهر أحكام، ومن حكم على ولي بمخالفة الشرع، يقول ابن عربي "فلجهل الناظر بالصورة التي أدخلت عليه الشبهة فإنه يتخيل أنه قد اجتمع معه في الحكم الواحد وما عنده خبر أنه "أي هذا الولي" ممن قيل له: اعمل ما شئت- فقد غفرت لك، أي سترتك عن خطاب التحجير- فيقال فيهم مذنبون وليسوا والله بمذنبين"[٣٨٩].

لقد ستر الله إذن الصوفي الواصل إلى مقام افعل ما شئت عن أن تناله الحدود الشرعية أو نسخها له، ولكن إن لم يستر الصوفي معاصيه كما يقول ابن عربي عن العامة، فلا بد من إقامة الحد عليه، يقول: "هذا الولي- سلِّم له حاله- فإن ظهر بأمر يوجب حداً- أقيمت عليه الحدود ولا يعصمه أن يكون من العبيد الذين أبيح لهم فعل ما حرم على غيرهم شرعاً- لأنه تعالى لم يقل أسقطت عنك الحد في الدنيا"[٣٩٠] وإنما قال قد غفرت لك، أي: كن إباحياً في السر أو الباطن، وكن شرعياً في الظاهر ولا ضير عليك! ولكني لا أرى ابن عربي قائلاً بهذا النص الذي جمع فيه

[٣٨٨] - ص٤٩١ ج٢ بـ٢٠٨ نفسه
[٣٨٩] - ص٣٢ ج٢ بـ٧٣ نفسه
[٣٩٠] - ص٣٧٠ ج٢ بـ١٨٥ نفسه

بين الحدود والتسليم والكتمان إلا حيلة يحذر بها أهل التصوف من سيف الظاهر على حد تعبيره وأحكامه. وعلى كل حال فإن قوله هذا من وجهة النظر الإسلامية فيه اتهام لله بازدواجية سخيفة وهي التشريع لقوم والإباحة لقوم آخرين في الدين الواحد أو المجتمع الواحد، واعتراف أهل التصوف بهذه الازدواجية هو نفسه الاعتراف بأنهم على دين مختلف، ودليلنا على اعترافهم هذا هو حرصهم على نشر المعصية أو الفساد في المجتمع البشري أو بين أتباع الأديان التي لغيرهم.

- ملاحظة:

المقامات الإباحية كما هو معروف قد رافقت الغنوصيون مذ انتقلوا إلى البيئة الإسلامية وسموا أنفسهم بالصوفية، وجعفر الصادق رضي الله عنه وغيره كثر قد نعتوهم بالزنادقة، وقد كانت الإباحية في البدء من نواتج الرياضات أي قبل الوصول إلى الله أو الكشف أو لوح القدر وإلى ما هنالك، حتى كانت القمة لديهم فيما سموه الملاماتية الذين جعلوا من تقويم النفس أو وضعها على الملامة مصدراً شرعياً لهم للتحلل من أحكام الشرع، فإن سرق أحدهم أو شرب الخمر أو زنى زعم أنه قد فعل ما فعل إذلالاً لنفسه أو تقويماً لغرورها واعوجاجها، ومع متابعة المسير وإذ بالإباحية لم تزل ترافقه، وبوحيها اختلق العديد من المقامات التي بها إسقاط الشرع أو الأحكام التي تحاسبه على أفعاله منها ما يلي:

١ – مقام فناء المعاصي أو إسقاط الشرع: وهو لمن آمن بأن الله غفور أو لمن اعتقد بتوحيد لا فاعل إلا الله الذي معناه الجبر، وبالجبر فلا معنى لوجود الشرع.

٢ – مقام الاطلاع على لوح القدر: وهو للواصل إلى قراءة لوح القدر أو للذي اطلعه الله على المكتوب فيه، وإقدامه على المعصية هو الطاعة التي لها إسقاط الذنب أو الشرع.

٣ – مقام "كنت يده وسمعه": وهو لمن له الوصول للاتحاد بالله، والله عندها هو الفاعل لا الصوفي، حيث لا شرع له الحكم على أفعال الله الذي لا يُسأل عما يفعل.

٤ – مقام "افعل ما شئت فقد غفرت لك": وهو لمن كان له الكشف المساوي للوجود في الجنة، ومن حيث لا تشريع ولا مؤاخذة في الجنة فلا مؤاخذة ولا تشريع على صاحب هذا المقام قطعاً لا كأهل بدر.

٥ – مقام التجوهر على الطبيعة الملائكية: بالرياضات يحول الصوفي طبيعته إلى الطبيعة الملائكية، وهو عندها كباقي الملائكة لا فعل له إلا بما يأمره الله به مباشرة، سواء كان الأمر موافقاً للشرع أو مخالفاً له، وكل أفعاله عندها طاعات لا حكم للشرع عليها، لأنه قد أصبح على شرع آخر وطبيعة أخرى مختلفة.

ولكن كيف لنا الحكم على أصحاب هذه المقامات بالصدق أو الكذب وهي التي لا تتعدى المزاعم الذاتية؟!

ـ الخير والشر وتوحيد لا موجود إلا الله:

لقد تكلمنا عن نتائج بعض وجوه توحيد لا فاعل إلا الله، وما علينا الآن إلا النظر في توحيد لا موجود إلا الله وعلاقته بالخير والشر والمساواة بين الطاهر والنجس.

إن الله خير فإن كان لا موجود سواه فكل موجود خير ولا شر موجود، فالخير وجود والشر عدم، وابن سبعين يقول: "اعلم أن الخير والشر لا فرق بينهما عند المحقق لأن الوجود قضية واحدة وهو الخير المطلق، فمن أين يتأتى الشر في الوجود؟"[391]، "والتمييز بين الخير والشر برأيه وهم من الأوهام. بل هما من الأسماء المترادفة"[392] ليس إلا، وابن عربي يقول: "فما صدر عن الخير – أي الله – إلا الخير، والشر إنما هو عدم الخير، فالخير وجود كله والشر عدم كله، لأنه ظهور ما لا عين له في الحقيقة"[393]. وظهور ما لا عين له إلى الوجود أمر محال إلا إذا قلنا بالخلق من العدم أو بصدور الوجود عن الشر وهذا أيضاً محال وإنكار لوجود الله الخيِّر، أما بالنسبة للأحكام المميزة بين الخير والشر فتلك برأي ابن عربي مسألة ذاتية نفسية لا وجودية، "فإذا رفع الناظر

---

[391] ـ ص١٩٣ ابن سبعين وفلسفته الصوفية

[392] ـ ص٣٨٨ نفسه

[393] ـ ص٣٧٣ ج٣ بـ٣٦٩ الفتوحات المكية

نظره – كما يقول – عن هذه الأشياء كلها لم تبق إلا أعيان موجودات لا تتصف بالخير ولا بالشر، هذا هو المرجوع إليه عند الإنصاف"[٣٩٤].

فالعدم إذن هو الشر أو لا شر إلا العدم، والأعيان لا تتصف بخير أو شر ووجودها في العالم هو الخير، حيث لا شر في الوجود وما الشر الذي يقول به العرف أو الأحكام الذاتية إلا وهو تابع للمعايير التي منها الشرائع أو الأحكام الدينية والمزاج والفضائل الخلقية والأغراض المقصودة، ومن استطاع أن يسمو على هذه الأحكام المعيارية أو الذاتية بكل ما تمتعت به من نسبية فلا بد أنه سيعجز عن نعت الوجود بالشر، لأن الله هو الوجود نفسه، يقول ابن عربي: "فلو كان الشر أمراً وجودياً لكان إيجاده إلى الله "وهذا محال" إذ لا فاعل إلا الله فالوجود كله خير"[٣٩٥]. وهل لنا من جهة أخرى احتقار شيء موجود حتى ننسبه إلى الشر أو النجس؟ لا، وابن عربي يقول: "إن احتقار شيء من العالم لا يصدر من تقي يتقي الله. فإنه ليس في العالم عين إلا وهو من شعائر الله"[٣٩٦]، "فالعالم شريف كله فلا يُحتقر شيء منه ولا يستهان"[٣٩٧] منه شيء، ومن "حقره أو استهان به فإنما حقَّر خالقه واستهان به"[٣٩٨].

---

[٣٩٤] - ص٥٧٦ ج٢ بـ٢٧١ نفسه
[٣٩٥] - ص٥٢٨ ج٣ بـ٣٨٥ نفسه
[٣٩٦] - ص٥٢٧ نفسه
[٣٩٧] - ص٥٢٧ نفسه
[٣٩٨] - ص٥٢٨ نفسه

ليس في الوجود نقص حتى ننعته بالشر، بل "فما في العالم – كما يقول – ناقص أصلاً-. فالكمال للأشياء وصف ذاتي والنقص أمر عرضي"[399]، واعلم أن من كمال الوجود وجود النقص فيه، "حتى النقص أعطاه خلقه فهذا كمال العالم"[400]، "فالنقص من كمال الوجود لا من كمال الصورة:

"لو لم يكن في الوجود نقص لزال عن رتبة الكمال"[401]

ويقول صاحب العينية: "فما ثم نقصان ولا ثم باشع"[402]، وابن عربي يقول أيضاً: فسبحانه "له النقص الكامل على الإطلاق سواء خلق أو لم يخلق"[403].

ومن أجل نفي النقص عن الروائح الكريهة أو النجس قال الشيخ علي ولده: "فالنَفَس الخارج من الدبر قائل: سبحان المنعم بالفَرَجْ والراحة"[404]، وقياساً على حب الله إلى خلوف فم الصائم يستنتج ابن عربي أن لله أسراراً في الروائح الخبيثة لا يدركها إلا هو سبحانه وتعالى، قائلاً: "فإن وجه الحق في الروائح الخبيثة لا يدركه إلا الله خاصة ومن فيه مزاج القبول له من الحيوان أو الإنسان الذي له مزاج ذلك

---

[399] - ص٦٧٩ ج١ بـ٧٢ نفسه
[400] - ص٣٠٧ ج٢ بـ١٧٧ نفسه
[401] - ص١٨٨ ج٤ بـ٥٤٤ نفسه
[402] - ص٤٨ ج١ إيقاظ الهمم
[403] - ص٦٧٠ – ٦٧١ ج٢ بـ٢٩٤ الفتوحات المكية
[404] - ص٥٣ ج٢ الطبقات الكبرى

الحيوان"[٤٠٥]، وكذلك روى ابن عربي حديثاً قدسياً عن ربه يقول فيه: إن الله لا يتأذى من الروائح الكريهة إنما يطلبها طلب الجُعل لها واستشهد أيضاً بمقام كان له فيه المساواة بين الروائح الطيبة والخبيثة.

ولكن كيف للشرع أن يأمرنا بالطهارة من الحدث إن كان ما ثم إلا الله؟ فهذا لا معنى له عند ابن عربي الذي حاول تأويل الحدث عن معنى البول والغائط ليربط معناه بحدوث الأعيان حيث الحدث والحدوث على اشتقاق لغوي واحد ليقول: "فما ثم إلا الله، فلهذا قلنا أن الطهارة من الحدث غير معقولة المعنى فصورة الطهارة من الحدث عندنا أن يكون الحق سمعك وبصرك وكلك. والنجس هو سفساف الأخلاق وهي معقولة المعنى فإنها النظافة، فالطهارة من النجاسات هي الطهارة بمكارم الأخلاق"[٤٠٦]. لأنه لا وجود للنجاسة في الوجود الذي كله خير، فالحدث معناه برأيه هو حدوث الأعيان الثابتة أو صدورها إلى الوجود المادي والطهارة من هذا الحدث أو الوجود إنما تكون بوصول الصوفي إلى الاتحاد بالله أو إلى مقام "الحق سمعك وبصرك وكلك" أي بالعودة إلى الأصل الإلهي الذي كان عنه.

وبعد أن حرر ابن عربي الوجود المادي من وجود النجس والنقص اتجه لتفسير معنى الطهارة من الحدث الأكبر والأصغر فجعل النجاسة

[٤٠٥] - ص٦٠٣ ج١ بـ٧١ الفتوحات المكية
[٤٠٦] - ص٣٧٨ ج١ بـ٦٨ نفسه

هي سفاسف الأخلاق أي أن الوضوء للنظافة لا لإزالة النجس لأن الغائط والبول طاهران، "وكل ما سوى الله – كما يقول – طاهر بالأصل"[٤٠٧]. أي لأصله الإلهي "فالعالم كله طاهر"[٤٠٨]، أما ستر العورة، فلم يكن برأيه عن نقص معيب أو لنجس فيها لأن الأعضاء التناسلية كما يقول "لها درجة السر في الإيجاد الإلهي-. فلما مالت عن هذه المرتبة إلى أن تكون محلاً لوجود الروائح الكريهة سميت عورة وسترت، فالتحقت بعالم الغيب وانحجبت عن عالم الشهادة"[٤٠٩]. فمن غيرة الله على أسراره أو على أسرار الروائح الخبيثة ولعظيم حرمة العورة أمرنا سبحانه بسترها أو بستر سره تعالى لتلتحق بعالم الغيب المقدس، "فلبس السراويل – كما يقول – ستر للعورة التي هي محل السر الإلهي"[٤١٠]!!

وعن أمر الله بطهارة الثياب أوَّل ابن عربي قوله تعالى: "وثيابك فطهِّر" أي: فقصِّر نظراً للاجتماع اللغوي بين لفظتي الطهارة و"الطهور" أو "الختان" ليقول: لقد "قيل في تفسير قوله: وثيابك فطهِّر. أنه أمر بتقصير ثيابه"[٤١١] لا غسلها من نجس وقع عليها.

---

[٤٠٧] - ص٣٨١ ج١ بـ٦٨ نفسه
[٤٠٨] - ص٣٨٢ نفسه
[٤٠٩] - ص٦٨٠ ج١ بـ٧٢ نفسه
[٤١٠] - ص٦٨٠ نفسه
[٤١١] - ص٤٦١ ج١ بـ٦٩ نفسه

وماذا عن العلو والتحت فهل تنزهونه تعالى عن التحت؟ فإن كان ذلك فهذا عين الخطأ، فكما له العلو سبحانه فله التحت أيضاً، ويروي ابن عربي عن رجل بالموصل من أصحاب مقام العظمة قائلاً: "أخبرني أن النخامة كانت تدور في فيه لا يقدر أن يلقيها من فيه لأنه لا يجد لها محلاً تقع فيه خالياً من الحق"[٤١٢] أو الله!

فأينما قذف النخامة حسب توحيد لا موجود إلا الله فلن تقع إلا على الله سبحانه وتعالى عما يصفون، فكما يوصف الله بالعلو كذلك يوصف بالأسفل أو "الواطي" أو "التحت" بل ويوصف بكل اسم تخيلته مهما يكن نقصه، حتى أن السجود لا معنى له إلا الإشارة إلى تحتية الله لأنه كما يقول ابن عربي ربما تخيل العبد تنزيه الحق عن التحت أن يكون له نسبة إليه فشرَّع له السجود وجعل له فيه القربة- والرسول ﷺ قال: لو دليتم بحبل لهبط على الله- فلله الفوق والتحت"[٤١٣]، "فلا أعلى بعده، ولو دليتم بحبل لهبط على الله فلا أنزل منه"[٤١٤]. وتلك هي أحكام وحدة الوجود وقد بينا – كما يقول – أنه ما ثم وجود إلا الله- أو ليس إلا الله، فما ثمَّ وضيع"[٤١٥]. أو ما ثم وضيع إلا وهو الله، فلو دليتم بحبل حسب الحديث الضعيف أو المنقطع واصطدم بأي شيء فذاك الشيء هو الله أو بعضه

---

[٤١٢] - ص٨٤ ج٤ بـ٤٦٣ نفسه
[٤١٣] - ص٤٣١ ج٤ بـ٥٥٩ نفسه
[٤١٤] - ص٢٥٦ ج٤ بـ٥٥٨ نفسه. حضرة السعة
[٤١٥] - ص٢٥٠ ج٤ بـ٥٥٨ نفسه

مهما يكن ذلك الشيء اعتباراً من الحجر والجيفة والغائط نهاية بالحيوانات والكائنات الأخرى، ولا فرق حينئذ بين الطاهر والنجس بين الحقير والجليل مع توحيد لا موجود إلا الله!! وللدلالة على صواب ذلك كله حسب ابن عربي شرع الله السجود أو السجود على الله بزعمه، ولكن المسلم الساجد في صلاته لا بد قائل: سبحان ربي الأعلى مع اعتقاده للإله المفارق للعالم، لا ربي الأسفل الذي هو العالم.

ـ الخاتمة:

توحيد "لا إله إلا الله" حسب أولياء التصوف، توحيد شرك، وهو في أدنى المراتب بين درجات التوحيد، ولا يصلح إلا للعوام والجهلة وأهل الإيمان، والصوفي يستحي أن يذكره على لسانه، ويبتعد عنه بعده عن خضراء الدمن، بل ويفضل الموت على ذكره! وبالبدائل قال بتوحيد "لا فاعل إلا الله" الذي معناه الجبر، وبالجبر المطلق لا قدرة لله مطلقة لأنه العاجز عن تغيير الأعيان الثابتة ولا علم له مطلق لأن علمه مستفاد من المعلوم أو من الأعيان الثابتة. وبالجبر الذي جردوا به الإنسان من الإرادة والاختيار، كان لهم إسقاط التكاليف، وعدم التمييز بين العاصي والمطيع أو بين الطاعة والمعصية، وإسقاط مبدأ المسؤولية والحساب على الأعمال، وبهذه النتائج كان سعيهم لتبرئة إبليس المجبر على أفعاله، تبعاً لما يلي من المبادئ:

* إبليس أو الشيطان من أسماء الله الحسنى.

* عصى الأمر ووافق المشيئة.

* عصى الوسائط ولم يعص أمر الله.

* إبليس فتى كريم الخلق، لرضاه بالإدانة تنزيهاً لله، وإلا فكيف يعاقبه على عدم السجود لآدم ولا فاعل سواه سبحانه؟! وبحسن خلقه ومروءته جعل من نفسه المنديل الذي يُمسح به كل نقص ومذموم عن الله.

* إبليس من أهل الخير، ولهذا قال ابن عربي بمبدأ الوجود خير والشر عدم، وطالما إبليس موجود فهو من أهل الخير.

* مآل إبليس إلى النعيم، إلى النار التي خُلق منها، إلى داره التي اشتاق إليها بعد طول الفراق، ولهذا قالوا: العقاب يكون بمخالفة المزاج أو الطبيعة، فنعيم الترابيون الماء والخضرة، ونعيم الناريون النار.

ومن أراد التعرف على مقام إبليس عند القوم أكثر، فليرجع إلى كتابينا: "السحر والتصوف" و"الجنة والنار في الفكر الصوفي".

ومن أجل تبرئة فرعون من قوله: "أنا ربكم الأعلى" زعموا ما يلي:

* فرعون من أولياء الله العارفين بالله.

* فرعون رداء الله، وهو زينة الله في الدنيا.

* فرعون من العلماء الذين يخشون الله.

* فرعون من الواصلين لمقام "كنت يده ولسانه"، والله هو القائل بلسانه "أنا ربكم الأعلى".

* لقد مات فرعون وهو مؤمن، وبشهادة هارون فهو مؤمن إيماناً صحيحاً لا غبار عليه، ولقبول إيمانه من الله، غسَّله الله بماء الغرق كما

نجى بدنه ليكون بشارة خير لكل من قال أنا ربكم الأعلى أو سبحاني ما أعظم شأني.

* مآل فرعون إلى السعادة والنعيم وله المقام العالي في حسن الختام.

ومن أجل هذا التوحيد أيضاً زعموا المقامات الإباحية كبرهان على صحته الموجبة لإسقاط الشرع والتكاليف أو المؤاخذة عمن كانت له.

أما توحيد "لا معبود إلا الله" المرادف لتوحيد "لا فاعل إلا الله" فله ضم كل العقائد والأديان تحت كنفه وحكمه، وكل الأديان والعقائد مهما اختلفت فهي من الله وإياه تعبد، ولإثبات صحة هذا التوحيد إسلامياً، حشدوا الكثير من البراهين وهي كما يلي:

* القرآن لغة "جمع" أي هو الجامع لكل العقائد بين دفتيه، وستة وثلاثون آية فيها ذكر لتوحيد لا معبود إلا الله.

* القرآن يأمر بعبادة الله بكل العقائد، ولكن بعد تحريف قوله تعالى: "ألاَّ تعبدوا إلا إياه" ليصبح "أن لا تعبدوا إلا إياه" مهما عبدتم.

* الرسول في بداية أمره أنكر على الآخرين عقائدهم وأديانهم، ولما تمكنت منه نبوته وأنه رحمة للعالمين، عذر كل أصحاب العقائد والأديان

التي منها مثلاً عبادة الكواكب بسكوته أمام التي أشارت إلى وجود الله في السماء.

* موسى ضرب أخاه هارون لأنه عارض عبادة السامري للعجل.

* كل العقائد مصدرها تجليات الله المختلفة أو من إلهامه أو من فعله تعالى، أو مما أداه اجتهاد أصحابها، وكلهم مأجورون على اجتهادهم، وكلهم على الاستقامة فيما وصلوا إليه.

ومن اعتقاد أولياء التصوف بتوحيد لا معبود إلا الله، تعبدوا الله في كل الملل والأديان، النصرانية والمجوسية واليهودية، وسجدوا للكواكب إحاطة منهم بكل تجلياته تعالى، كما اتخذوا أئمة الوثنيين أئمة وشيوخاً لهم، ولهذا كله مجدوا الكفر والإلحاد والنفاق والردة، ومنحوا حسن المآل للجميع إلا من قيد نفسه باعتقاده وأنكر اعتقاد غيره.

أما توحيد "لا موجود إلا الله" المؤدي لإنكار وجود الإله المفارق للعالم، وإنكار الفرق بين الطاهر والنجس، والفرق بين الخالق والمخلوق قد أدى بأولياء التصوف إلى زعم الألوهية أو الشراكة في الألوهية والربوبية بما للألوهية من قدرة وعلم، عن طريق الوصول لمقام "كنت يده" أو لمقام الحلول أو الخُلَّة والاتحاد أو الرداء، ومن أجل الشراكة مع الله زعم بعضهم أنه "الواو" التي بين الكاف والنون في كن التكوين ليصبح التكوين عن "كون" المشروطة بوجود الشريك، وكذلك الربوبية

لا قيام لها إلا بالولي الصوفي الذي جعل نفسه النقطة في لفظة "رب" التي إن عُدمت فلا ربوبية لله، وبنفس الأساليب زعموا النيابة عن الله في إدارة شؤون الكون، حتى أصبحت السموات والأرض كالخلخال في قدم أحدهم، ومن أجل تبرير كل هذه المزاعم قال ابن عربي: إن الإنسان هو الخالق لإلهه وهو الذي أعطاه صفاته، ومن حقه استرداد ما وهب لأنه الأولى به من غيره، وبهذا حقَّ لأولياء التصوف دعوة الخلق لعبادتهم والسجود لهم أو التوجه إليهم بالسجود، ولهذا أيضاً كره أهل التصوف توحيد "لا إله إلا الله".

ولكن أين المجتمع في ديانة أهل التصوف، وما هي مقاصدها الاجتماعية، لا شيء! ومهما بحثت فلا جواب ولن تجد لديهم من أجل المجتمع والحفاظ على سلامته أي شيء على الإطلاق إلا التشجيع على ارتكاب الموبقات ونشر الفساد الذي به خرابه، وإن تساءلنا عن المستفيد حقيقة من توحيد "لا فاعل ولا معبود ولا موجود إلا الله" اعترانا الاضطراب والحيرة في نسبة مصدره إلى الأولياء لتملق إبليس، أو لإبليس الذي صاغه لأوليائه لأنه هو الوحيد المستفيد من هذا التوحيد.

- المراجع:

١. **القرآن الكريم.**

٢. **الإبريز:** أحمد المبارك، تحقيق محمد الشماع ج١ ط١ ١٩٨٤، ج٢ ط١ ١٩٨٦.

٣. **ابن سبعين وفلسفته الصوفية:** د. أبو الوفا التفتازاني ١٩٧٣ ط١، دار الكتاب اللبناني.

٤. **إحياء علوم الدين:** أبو حامد الغزالي.

٥. **أصول الفلسفة الإشراقية:** د. محمد أبو ريان، دار المعرفة الجامعية ط٢.

٦. **الإنسان الكامل في معرفة الأواخر والأوائل:** عبد الكريم الجيلاني، مطبعة حجازي، القاهرة ١٣٦٨ هـ.

٧. **الأنوار القدسية:** عبد الوهاب الشعراني، هامش: الطبقات الكبرى.

٨. **إيقاظ الهمم:** أحمد بن عجيبة ١٩٨٦ ط١.

٩. **تاريخ التصوف الإسلامي:** د. عبد الرحمن بدوي ١٩٧٥ ط١.

١٠. **التصوف الإسلامي بين الأصالة والاقتباس:** عبد القادر عطا ط١ ١٩٨٧.

١١. **التصوف بين الحق والخلق:** محمد فهرشقفة ط٢ ١٩٧٠.

١٢. **التصوف في الإسلام:** د. عمر فروخ، دار الكتاب العربي ١٩٨١.

١٣. **التعرف لمذهب أهل التصوف:** أبو بكر الكلاباذي، المكتبة العلمية ١٩٨٧.

١٤.**تلبيس إبليس:** عبد الرحمن ابن الجوزية ١٣٦٨ هـ ط٢.

١٥. **الحلاج شهيد التصوف الإسلامي:** طه سرور ط٢.

١٦. **الحلاج شهيد التصوف الإسلامي:** طه عبد الباقي سرور ط٢.

١٧. **دراسات في التصوف الإسلامي:** د. محمد جلال شرف، دار النهضة العربية ١٩٨٤.

١٨. **الرسالة القشيرية:** عبد الكريم القشيري ١٩٥٧.

١٩. **سير الأولياء:** صفي الدين الحسني، تحقيق مأمون ياسين وعفت حمزة.

٢٠. **شخصيات قلقة في الإسلام:** د. عبد الرحمن البدوي.

٢١. **شروح رسالة الشيخ أرسلان:** عبد الغني النابلسي، تحقيق عزة حصرية مطبعة العلم دمشق ١٩٦٩.

٢٢.**شطحات الصوفية**: د. عبد الرحمن البدوي ١٩٧٦ ط٢.

٢٣. **الصوفية في نظر الإسلام**: سميح عاطف الزين ط٢.

٢٤. **الطبقات الكبرى:** عبد الوهاب الشعراني، دار الفكر.

٢٥. **العقلية الصوفية ونفسانية التصوف**: د. علي زيعور ط١.

٢٦. **الفتح الرباني**: عبد القادر الجيلاني، تحقيق محمد سالم البواب، دار الألباب.

٢٧. **الفتوحات المكية:** محيي الدين ابن عربي، مكتبة الثقافة.

٢٨. **الفرقان بين أولياء الرحمن وأولياء الشيطان:** أحمد الحراني، مطبعة التقدم.

٢٩. **فصوص الحكم:** محيي الدين ابن عربي، تحقيق أبو العلا عفيفي، دار الكتاب العربي.

٣٠. **الفكر الصوفي عند عبد الكريم الجيلي:** يوسف زيدان ١٩٨٩.

٣١. **فلسفة التأويل:** د. نصر حامد أبو زيد، ١٩٨٣ ط١.

٣٢. **فلسفة التصوف قدرات وطاقات:** د. هاني يحيى. اليواقيت والجواهر.

٣٣. **في التصوف الإسلامي وتاريخه:** رينولد. أ. نيكولسن، ترجمة: د. أبو العلا عفيفي.

٣٤. **قلادة الجواهر:** محمد أبي الهدى الصيادي.

٣٥. **الكبريت الأحمر:** عبد الوهاب الشعراني. هامش: اليواقيت والجواهر.

٣٦. **الكرامة الصوفية والأسطورة والحلم**: د. علي زيعور ١٩٧٧ ط١.

٣٧. **مدارج السالكين**: ابن قيم الجوزية، تحقيق محمد الفقي ١٩٧٢ ط١.

٣٨. **مدخل إلى التصوف الإسلامي:** د. أبو الوفا التفتازاني ط٢ ١٩٧٦.

٣٩. **من الفكر الصوفي الإيراني المعاصر:** محمد عنقة، ترجمة: محمد السباعي، د. ابراهيم الدسوقي، مطبعة دار النشر.

٤٠. **النور من كلمات أبي طيفور:** أبو يزيد البسطامي في "شطحات الصوفية".

٤١. **النور من كلمات أبي طيفور:** أبو يزيد البسطامي. شطحات الصوفية.

٤٢. **اليواقيت والجواهر**: عبد الوهاب الشعراني، مطبعة مصطفى البابي الحلبي ١٩٠٩ ط١.

- الفهرس: